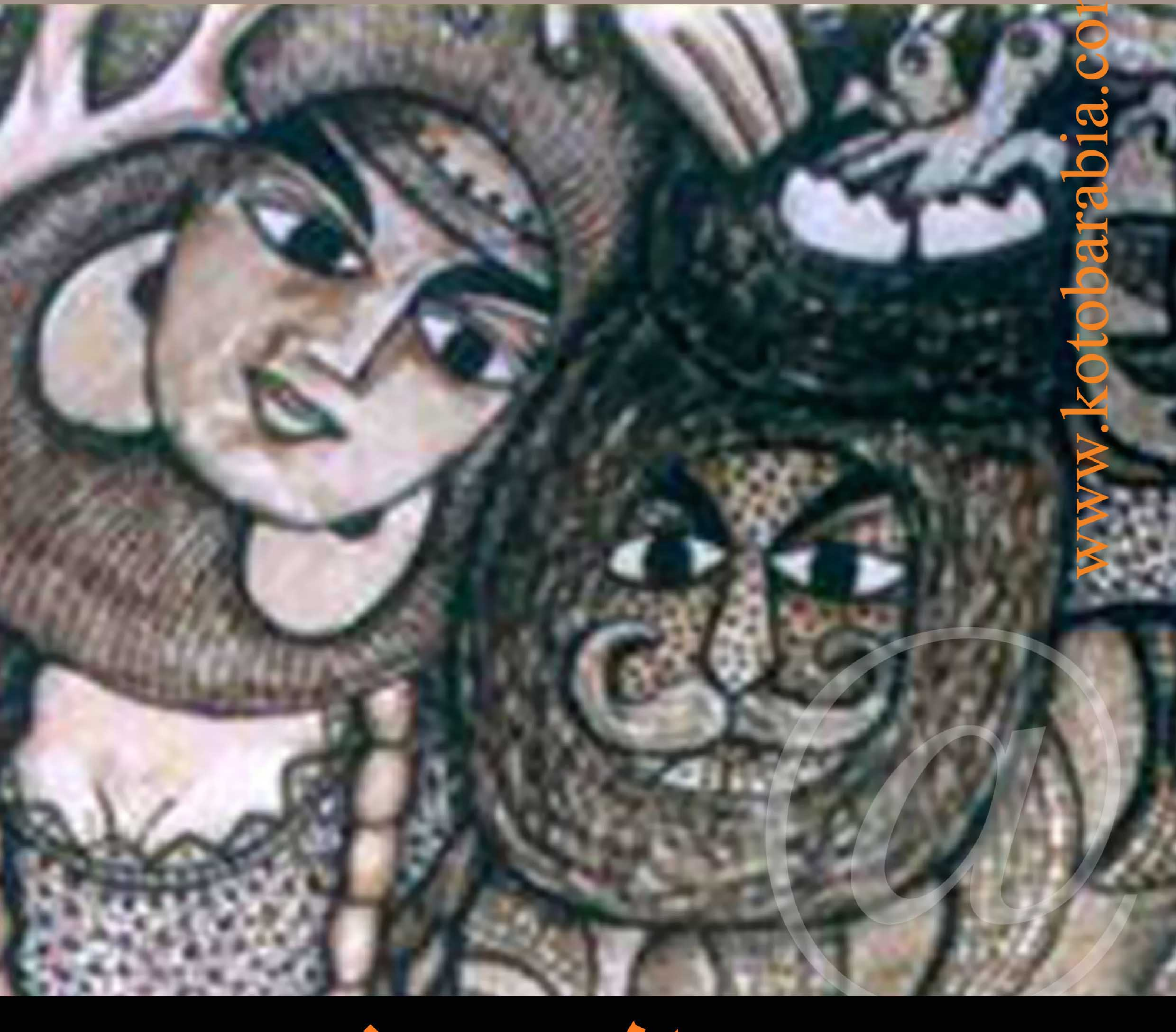
الهلالية
في التاريخ والأدب الشعبي



www.kotobarabia.com

د. عبد الحميد يونس

الهلاليـــــة

في

التاريخ والأدب الشعبي

الدكتور

عبد الحميد يونس

الفهرس

مقدمة

بقلم المرحوم الأستاذ الجليل أمين الخولى

قال "ابن الأثير" في المثل السائر:

".. فينبغى لك أن تعلم أن "الجهل بالنحو لا يقدح في فصاحة ولا بلاغة" "والدليل على ذلك أن الشاعر لم ينظم شعره، وغرضه منه رفع الفاعل، ونصب المفعول، أو ما جرى مجراهما وإنما غرضه إيراد المعنى الحسن في اللفظ الحسن، المتصفين بصفة الفصاحة والبلاغة، ولهذا لم يكن اللحن، قادحاً في حسن الكلام، لأنه إذا قيل جاء زيد راكب، إن لم يكن حسناً إلا بأن يقال، جاء راكباً بالنصب، لكان النحو شرطاً في حسن، والكلام، وليس كذلك، فتبين بهذا أنه ليس الغرض من نظم الشعر إقامة، "إعراب كلماته، وإنما الغرض أمر وراء ذلك، وهكذا يجرى "الحكم في الخطب والرسائل، من الكلام المنثور" من ٨ ط المحروسة سنة ١٣١٢.

أحسبك – يا صاحب الأدب الشعبي – ستنكر على تصدير قولي بهذا النص، معتبراً ذلك منى لوناً من الخشية في مواجهة حقائق تقررت منذ زمن بعيد، حتى ما بقى مجال لشىء من خشية في الجهر بها والدعوة إليها، والعمل على تأصيلها، وتقويم منهج الدرس على أساسها، وإحلال الأدب الشعبي محله من الدراسة الأدبية، وفاء بحقوق كثيرة، عقلية واجتماعية.

وفي الحق أن ليس هناك خشية ولا شبهها، في الشعور بالواجب، أو في العمل على أدائه. لكنها عبارتك في التمهيد إذ تقول:

"وجدير بنا ونحن ندير القول حول الأدب الشعبي، أن نصحح خطأين شائعين، أولهما، ما يزعمه الزاعمون من أن المحتفلين بدراسة الأدب الشعبي إنما يريدون تغليب اللهجات العامية على اللهجات الفصيحة، وليس هذا بصحيح لأنهم إنما يدعون إلى دراسة الأدب الشعبي، كما يدرسون غيره من الآداب".

فذكرتنى قولتك هذه بما يثير أولئك الزاعمون مع زعمهم من تعلل بأمور اعتقادية، وتمسح بالكتاب الكريم، يخشون عليه كذا ويخافون كيت.. وما ينكرون بزعمهم هذا من سنن الحياتين اللغوية والأدبية.. فكان كل أولئك لافتاً إلى أن أورد هذا النص من قول ابن الأثير مذكراً بأشباهٍ له من قول الجاحظ، في لحن الجوارى وجماله مع لحنه، ومن قولٍ لقدامة في مثل هذا الشأن ليسمع أولئك الزاعمون: أن ملاك الأمر في الأدب ليس من خصائص لغوية

بعينها، وظواهر لفظية بذاتها، كالإعراب الذي هو أبرز طابع لهذه الفصحى وميزتها. وأن الأقدمين منذ عصر مبكر قد شعروا بذلك، بل حدثوا به وقرروه، فدلوا على أصل الشعور بسير التطور لا اللغوى الذي تخضع له اللغة كسائر الكائنات، بل الذي تتعرض له اللغة تعرضاً كبيراً لما فيها من شدة القابلية للتأثر، وفضل الحساسية المنفعلة بما حولها من نشاط الأحياء على سمعته وسرعته.

فكلمة ابن الأثير ومثيلاتها، من قول القدامى بفصاحة ما لا نحو فيه ولا إعراب، إنما تنفر عنك هؤلاء الزاعمين أن في عملك تغليباً للعامية لتمضى راشداً في درس هذا الأدب الشعبي، الذي شعرت بما فيه من المعأني الاجتماعية والفنية، التي لا أستطيع المضى في الحديث عن بحثك له دون أن أزيد انتباه القارئ إليها، وأن أغتبط بما فيها من إقرار لأصول المنهج، التي آمنا بها معاً، وعملنا في سبيلها معاً، وأسلمت شعلتها لك ولإخوة لك وأخوات كرام في أقطار العروبة لترفعوها على الدهر مضيئة، منيرة، متقدمة، متوهجة.

فلقد قدرت وقررت، أن الأدب الشعبي، أو أدب العاديين أدل على البيئة من أدب الخواص وأشباه الخواص بعدما أكدت أن فهم البيئة أشد ما يكون لزوماً للفهم الأدبي، والدرس الأدبي، والحكم الأدبي حتى ما يصح من ذلك شىء، إلا إذا قام على وصل الأثر الأدبي ببيئته المادية والاجتماعية التي ولد فيها، وترعرع في كنفها.

وتلك واحدة من الدعائم، التي ينهض عليها منهج الأمناء في الدرس، ويكون له ما بعده من تقرير إقليمية الأدب منهجاً مصححاً، قد نافحت عنه بحديثك عن مصطنعى البحث عندنا، ممن لا يعنيهم الوعى الواضح على فهم هذه الإقليمية الأدبية، وضرورة اتخاذها أصلاً علمياً للفهم الأدبي والدرس الأدبي، فذكرت أنهم لا يزالون، يمضون على منهجهم القديم الساذج في النظر إلى رقعة المتكلمين بالعربية على أنها وطن واحد متجانس الخصائص والصفات، وأن الناس الذين يضطربون في هذه الرقعة مقيمين ومنتقلين، وإن تبلبلت ألسنتهم وتباينت منازعهم وطبقاتهم، واختلفت قسماتهم وملامحهم، تضمهم أرومة واحدة. إلى نهاية تلك الدعوة الخاطئة، التي تابعت ما بدأنا من إصلاحها فكانت دراستك هذه متممة لطريقك في التمكين لهذه الفكرة الإقليمية.

وأخرى من غاياتنا هى: تجلية الشخصية المصرية العقيدة واحترام شعورها بنفسها ووعيها لذاتيتها، والاعتماد في ذلك على مزاج فنى، بادى الملامح بعيد الأغوار في الكيان المصرى، تلوذ منه مصر بما يعصمها من الفوضى، ويعين طريق مستقبلها، في الفن والحياة.. ودرسك لهذا الأدب الشعبي ليس إلا عملاً إيجابياً في الكشف الوضىء عن تلك الشخصية الخالدة. لمصر!

وثالثة من غاياتنا هى: أن يكون الأدب نشاطاً وجدانياً مسعداً للفرد والأمـة، فدرسـك للأدب الشعبي خطوة موفقة في توحيد العقلية العامة والذوق العام، توحيـداً لقـوى النـزوع الديمقراطى المنشود، الملائم للكرامة الإنسانية، عن طريق تأصيل الديمقراطية الأدبية الفنيـة بوجدانها المشترك الذي تقدم عناصره الآداب الشعبية أكثر مما يقدمها غير تلك الآداب.

ورابعة من تلك الغايات هى: تصحيح المنهج الأدبي بعامة بما تقدم من فهـم للتـأريخ الأدبي والتأريخ العام، والفحص الأدبي وتأريخ الأثر وصاحبه.. و.. إلى كثير ما عرضت له في هذه الدراسة للهلالية في التاريخ والأدب...

وخامسة هى: تصحيح الاتجاه الجامعى في الدراسات العليا، وبيان معنـى التخـصص الجامعى اللائق بالمستوى الثقافي اليوم.. حتى ليقف الجامعى ودراسته العليا كلها؛ وما يليهـا من نشاطه على موضوع يؤثره.. كما فعلت أنت في الأدب الشعبي.

وسادسة.. وسابعة.. وما بعدها.. لا أطيل على القارئ بتعدادها بل أتركه يهتدى لها من سطور هذا البحث، ومما بينها أيضاً حسب طاقته.

* * *

ولقد كان في البحث من الملاحظ ما أشرت إليه عند مناقشتك ولا أحسبك تداركت الكثير منه، فلأتركه للقارئ كذلك، راجياً أن يقدر دائماً: أن آخر ما يقال في بحث أى باحث ليس هو آخر ما يقال في أى موضوع مبحوث.. فالحياة تتقدم، والتخصص يعمق.. وفـرق الـزمن ـ كما اتفقنا ـ يجب أن يتحقق.. وإلا فالحياة لا تسير..

* * *

وأخيراً لا أريد أن أهديك شيئاً من الثناء، الذي قد يكون موضع اتهام. وبحـسبي ثنـاء عليك، وعلى الجادين من زملائك إلى ساعة، وفي ساعات كثيرة أخرى أعيش في رؤى سعيدة سامية، بين أشخاص نورانية تتراءى لي منكم معشر الأمناء الكرام، في غير قطر من أقطـار العروبة، وأنتم تتابعون في الحياة ذلك الجهاد الفنى المسعد لأمتكم، فألوذ بعالم سماوى روحأني أضع معه القلم، وأحبس اللسان إذ لا يجدان حينذاك ما يقولان...

بل أشعر أني حين لا تحمل يدى هذا القلم سأكون قد خلفته لأيد قويـة تحملـه وأنفـس كريمة تجربه، وفية بالعهد الذي التقينا على الوفاء به للفن والوطن...

أمين الخولى

تمهيد

أخذت الدراسات الأدبية كغيرها من الدراسات تساير التقدم العلمى فأرسلت أنوارها الكاشفة في كل مكان، واحتفلت بأدب المغمورين احتفالها بأدب المشهورين، واهتمت بما يصدر عن العامة اهتمامها بما يصدر عن الخاصة، واعترفت بأن للأميين أدباً جديراً بأن يكشف عنه وتدرس آثاره وتنقد روائعه.

وقد كان الدارسون إلى عهد قريب يحصرون اهتمامهم في الأثر الأدبي يجيلون فيه النظر ليتبينوا خصائصه البيانية حيث اللفظ والمعنى. ثم أدركوا أن هذه النظرة قاصرة، وأنه لا سبيل إلى فهم هذه الأثر الأدبي فهماً صحيحاً والحكم عليه حكماً سليماً يقدر ما له وما عليه إلا إذا وصلوه بالبيئة المادية والاجتماعية التي ولد فيها وترعرع في كنفها. والآثار الأدبية كسائر الآثار البشرية، بل كسائر آثار الحياة تتفاعل مع بيئتها فتتأثر بها وتؤثر فيها. والذي لا شك فيه كذلك أن عوامل التأثر بالبيئة أقوى جداً من عوامل التأثير فيها. والذي لا شك فيه كذلك أن الأدب الشعبي، أو بعبارة أخرى أدب العاديين أدل على بيئته من أدب الخواص وأشباه الخواص.

وسار هؤلاء الدارسون في سبيلهم قدماً، فأفادوا من النتائج الباهرة التي توصل إليها علم النفس في إماطة اللثام عن مقومات الشخصية والتحليل النفسى والكشف عما يدور في اللاوعى أو العقل الباطن وتشريح الأحلام، حتى استطاعوا أن يضعوا أيديهم على الحلقة المفقودة التي تم بها وصل الأثر الأدبي بصاحبه المنتج له. وشواهد الأدب الشعبي أنفس من غيرها في هذا المضمار لندرة ما فيها من التزويق اللفظى والتعقيد المعنوى والنفاق الاجتماعى.

ولم يغفل النقاد ما يقول به علم النفس من أن للفرد نفسية خاصة وهو بمعزل عن غيره، ونفسية أخرى وهو مندمج في جماعة من الجماعات وأن كل جماعة، نظامية أو غير نظامية، مؤقتة أو دائمة، لها خصائص وسمات تميزها عن غيرها من الجماعات. فصح عندهم أن للجماعات أدباً كما للأفراد، وأن الأدب الجماعى لا يقل في الأصالة والدلالة عن الأدب الفردى. وهو إذا كان صالحاً في ذاته للتذوق والنقد، فهو من ناحية أخرى وثيقة من أعظم الوثائق للباحثين في علمى الاجتماع والإنسان.

وجدير بنا ونحن نديو القول حول "الأدب الشعبي" بأن نصحح خطأين شائعين. أولهما، ما يزعمه الزاعمون من أن المحتفلين بدراسة الأدب الشعبي إنما يريدون تغليب اللهجات العامية على اللهجات الفصيحة، وليس هذا بصحيح، لأنهم إنما يدعون إلى دراسة الأدب الشعبي كما يدرسون غيره من الآداب. ثانيهما، ما فهمه بعض المعترضين من أن الأدب الشعبي إنما هو أدب جماعى لا غير. وهذا مخالف للواقع لأن الأدب الشعبي يندرج فيه أدب

آحاد وأفراد، كما يندرج فيه أدب جماعات وشعوب. ولعل خطأهم هذا يرجع إلى وقوفهم عند النسبة إلى الشعب. أو لعلهم عندما اطلعوا على بعض آثار الأدب الشعبي لم يجدوا ما يستطيعون به تمييز إنتاج الفرد عن إنتاج الجماعة، وهم في ذلك معذورون، لأن الأدب الفردى الشعبي يترجم عن مشاعر عامة أكثر مما يترجم عن مشاعر خاصة. أو لعلهم فوق هذا وذاك مالوا إلى التعميم في الحكم، لأن الأدب الشعبي هو الوحيد الذي يندرج فيه الأدب الجماعى.

وقد تعددت الوسائط التي تعمل على تسوية العقلية العامة والذوق العام، والتي تنزع نحو الديمقراطية الأدبية المنشودة في التعبير، فهذه الطباعة الآلية والصحافة قد جدتا منذ أمد غير قريب في نقل الأفكار والمشاعر والتجاريب بين الأجيال والطبقات، ولكن اعتمادها على الكلمة المكتوبة أو المحفوظة في الطروس والأوراق جعل دائرة الإفادة منهما أضيق من أن تشمل الكيان الاجتماعى بأسره، ومن دلائل الخير أن الذكاء البشرى قد استنبط وسائط أخرى تعتمد على الصورة المباشرة أو الكلمة الملفوظة التي لا يحتاج المفيد منها إلى تعلم الكتابة والقراءة. فأصبح المجتمع كله، أميين وغير أميين، يتذوق الفنون بعامة، والفن القولي بخاصة، ويستمتع بالجمال المعبر الذي كان وقفاً على الكاتبين والقارئين فحسب. وأغلب الظن أنه لن يمضى وقت طويل بالقياس إلى عمر البشرية حتى تزول الفوارق بين اللهجات ويندمج الأدباء. الشعبي وغير الشعبي، وها نحن أولاء نرى كثيرين من أدباء الخاصة ينشئون الأنواع الشعبية الأدبية، ينشد لهم المغنون ويتحاور بكلامهم الممثلون، أو يعمدون إلى الذائع من القصص الشعبي يشذبون أطرافه، ويسوون موضوعه، ويترجمون ألفاظه إلى اللسان الفصيح. كما أن عدداً من الأدباء الشعبيين قد ارتقى بفنه وصناعته، وزاوج بين مقتضيات الأدبين، فبهر العوام، وفتن الخواص.

ومهما يكن من شيء فمن العبث أن نفاضل بين الأدب الشعبي والأدب غير الشعبي، فكل منهما يصل إلى غايته بأسلوبه الخاص ولكل منهما طريقته في التعبير. ولسنا نستطيع أن نقول إن أحدهما أفضل من الآخر، وكل ما بينهما من فرق ينحصر في طرائق الإنشاء. فالأول شفوى قصد به إلى الإنشاد، والآخر مدون قصد به إلى القراءة، ومن ثم زخر الأول بالخطابيات من جهر وإشارة، وزخر الثأني بالمحسنات التي تحتاج إلى كثير من التأمل والتفكير.

فالأدب الشعبي إذن هو القول الذي يعبر به الشعب عن مشاعره وأحاسيسه أفراداً وجماعات. فهو من الشعب وإلى الشعب، يتطور بتطوره، وهو غذاؤه الوجدأني الذي يلائمه

كل الملاءمة وليس ينفعه غيره. وهو يمتاز من سواه بسمات نجدها في سائر أنواعه وأقـسامه التي تتناقلها الأجيال. وتعتز بها المواطن والشعوب.

ولعل من المفيد، ونحن بسبيل الحديث عن الأدب الشعبي ودلالته على نفسية الجماعـة، أن نستعيد نظرية الاسترجاع. التي يقول بها علماء الحياة. فالإنسان وهو تاج الخليقة يحكى في نشأته ونموه وتدرج حياته نشأة الحياة كلها على اختلاف صورها ونموها وتدرجها؛ والـشعب الحى أو الجماعة الحية تختزن جميع الأطوار التي مرت بها خلال العصور والأحقاب. ومـا من أثر من آثار الأدب الشعبي إلا وجدنا فيه رواسب نفسية واغلة في القدم تعود إلـى عهـد العشائر البدائية في العصر الحجرى وما قبله، وهو إلى جانب الروايات العملية فـي الآثـار والنقوش أصدق في الدلالة على نفسية الشعب من الوثائق والأضابير وروايـات الإخبـاريين وأصحاب الحوليات والتواريخ.

وكنا مذ فرغنا من بحثنا الأول الذي تقدمنا به إلى الجامعة في "سيرة الظاهر بيبـرس" الشعبية، نعتقد أن الفكرة الإقليمية في الدراسات الأدبية والفنية قد أصبحت لها المكانـة التـي تستمتع بها في علوم البيئة والحياة. ولكنا للأسف الشديد رأينا فريقاً مـن البـاحثين عنـدنا لا يزالون على منهجهم القديم في النظر إلى رقعة المتكلمين بالعربية على أنهـا وطـن واحـد متجانس الخصائص والصفات، وأن الناس الذين يضطربون في هذه الرقعة، مقيمين ومتنقلين، وإن تبلبلت ألسنتهم وتباينت منازعهم وطبقاتهم، واختلفت قسماتهم وملامحهم، تضمهم أرومـة واحدة ولم يصبهم في طرائق الفكر والشعور تبدل أو تحوير خلال العصور والأجيال، فآثرنـا أن نتابع طريقنا في التمكين لهذه الفكرة الإقليمية من ناحية، والعمل علـى مـسايرة النهـضة القومية الديمقراطية من ناحية أخرى، فأخذنا هذا المثال الشعبي الجمـاعى وهـو: "الغـزوة الهلالية" لنقص أثره في مرحلتى الإنشاء والتذوق، ولنتبين مدى ما أصابه من التغير في كـل بيئة حل فيها حتى استوى على صورته الباقية إلى الآن.

وهذا التشبث بالأدب الشعبي المصرى، وهو موضوع واحد كما نـرى، وإن اختلفـت صورة الدراسة فيه، انتخاباً وتطبيقاً، يتفق مع ما نتمثله من التخصص الجـامعى، فهـو أولاً وقبل كل شىء احتفال بجانب من الجهد البشرى يوقف المرء عليه جهده كله ويعيش من أجله وحده، يكشف عما خفي من نواحيه، ويجلو ما غمض من أوابده، ويصحح الأخطاء العالقة به، ويكمل الناقص من جوانبه. وهذا ما درج عليه الجامعيون الغربيون حتى ليعرف العالم مـنهم بتخصصه الذي أصبح حجة فيه لا يقتحم على غيره ما أخذ به من فروع المعرفة الأخـرى، ولا يقتحم عليه غيره، فضولاً وادعاء، ما أفنى عمره فيه. ومن أسف أن بعض المتخرجين في جامعتنا الوليدة لا يلتزمون موضوعاً يتخصصون فيه. وليس يشفع لهؤلاء أنهـم يحـصرون

بحثهم على أدب العرب أو تاريخ الإسلام أو حضارة الغرب، فقد كان الأجدر بهم والأجدى عليهم وعلى الدرس والبحث جميعاً، أن يوقفوا جهدهم على جزء واحد ومسألة واحدة محدودة من تلك الموضوعات "الإنسيكلوبيدية" الشاملة كما أن هذا التخصص الجامعى يجب أن يحتفل أول ما يحتفل بالبيئة المصرية والتراث المصرى، فمن الظلم لأمتنا وذواتنا أن ننقل ملكاتنا ونبذل جهودنا شرقاً وغرباً، وأن نمد أبصارنا وبصائرنا شمالاً وجنوباً، وميدان الدراسات المصرية لا يزال في حاجة إلى العقول الراجحة المقومة، والنفوس الواعية المتذوقة والأوروبيون والأمريكيون ينهضون بالعبء عنا، إما سعياً وراء الحقيقة في ذاتها، أو تحقيقاً لغرض دينى أو سياسى.

وعنوان البحث وهو "الهلالية في التاريخ والأدب الشعبي" يحدد موضوعه كل التحديد، فهذه الثنائية الظاهرة عليه مدعاة، وإن اقتضت ثنائية تستقبعها في المنهج تيسيراً للبحث، فالتاريخ والأدب صنوان لا يفترقان، بل إن الفلاسفة الذين يسلكون الأدب مع الفنون الجميلة لا يستطيعون ذلك إلا برده إلى مفهوم التاريخ. والآثار الأدبية الأصيلة نفسها وثائق تاريخية لا يرقى إليها الشك ولا يستغنى عنها المؤرخ البصير، وها نحن أولاء نرى الذين يؤرخون للاقتصاد في عصرنا هذا يحتكمون في فهم الإحصائيات والأرقام وأنماط العمل والإنتاج، إلى الرسائل والقصص وقصائد الشعر. وعكس القضية أصح من هذا وأجلي في بيان ارتباط الأدب بالتاريخ، فالآثار الأدبية لا يمكن أن تفهم على وجهها الصحيح إلا على أساس من التاريخ، والحكم عليها والكشف عن وجوه الجمال أو القبح فيها لا يتم إلا إذا فهمت الظروف التاريخية التي كيفت أصحابها ودفعتهم إلى أن يصدروا ما أصدروا على صورته تلك.

ويرسم موضوع البحث منهجه رسماً دقيقاً لا يمكن أن يحيد عنه. فالتاريخ المنشود ليس كسائر التواريخ التي نعرض لها في دراستنا يحتفل بدولة أو وطن أو حقبة من الزمان طالت أو قصرت، ولكنه يتحدث عن جماعة بشرية من حيث هى جماعة، متبلورة في نشأتها ونموها ونقلتها. وهذا الضرب من التاريخ هو ما يمكن أن نطلق عليه "التاريخ الجماعى" للتفريق بينه وبين "التاريخ الاجتماعى"، فالأول يتصور الجماعة كائناً واحداً أو موحداً والثأني يتصورها في علاقات أجزائها بعضها ببعض، والبون بين الاثنين بعيد. وهذا المنهج يؤثر النواميس العامة ويهمل البواعث الفردية والشخصية ويعالج ما قد يجنح إليه من التعميم برصد المشخصات النفسية لهؤلاء القوم في مكانهم من الأقوام.

ولن يكون تطبيق هذا المنهج الجماعى دقيقاً إلا إذا تحددت المصطلحات بحيث تدل على أوضاعها دلالة قاطعة. ومن الغريب أن الباحث في الاصطلاح لا يجد معجماً عربياً يهديه، أو معجماً عربياً له القدرة على الوضع والاستعمال جميعاً.

وقد استأنسنا بأحدث ما وقع بين أيدينا من المعاجم المختصة لتوضيح الفروق بين مختلف الدلالات[1].

ومنهجنا في الجانب الأدبي، إنما هو منهج النقد الفنى وهو مغاير بعض المغايرة لما سبق أن عالجنا به "سيرة الظاهر بيبرس"؛ لأن دراستنا وتجاربنا قد جعلتنا أكثر قدرة على التحصيل والتذوق والحكم، ونحن من القائلين بالتعبيرية في الفن وهذا القول يميل بنا عن النظرية الصناعية الآلية التي تحتفل بالصورة الفنية والأثر الأدبي بمعزل عن كل شىء آخر، والتي تقطع أوصال الصورة لتتبين علاقة الجزء بالجزء، أو الجزء بالكل، وهى تقتضينا كذلك أن نتعرف إلى المنشئ وأن نرصد مدى المطابقة بينه وبين ما أنتج من صور التعبير، ثم نتخطى ذلك على مرحلة أخرى فنقيس انعكاس صور التعبير هذه في نفس المتذوق. وهذان المقياسان هما اللذان نعرف بهما ما نريد من وجوه الجمال والقبح فيما نحن بسبيله من أثر قولى.

وما من ريب في أن صفة الجمالية في المنشئ والمتذوق على السواء قد وعرت طريقنا، وكادت تجعل تطبيق المنهج متعذراً لولا ما بذلنا من جهد في الدرس والتأمل، أضف إلى ذلك أن المنشئ كثيراً ما يجنح إلى التذوق والمتذوق إلى الإنشاء وهذه سنة الأدب الشعبي، يختلط فيه الأمر حتى ليتعذر عليك تبين القائل من المستمع.

---

[1] Dictionary of sociology المكتبة الفلسفية، نيويورك سنة ١٩٤٤.

الكتاب الأول

الهلالية في التاريخ

الباب الأول

في العصر الجاهلى

اصطلح أكثر الناس على أن يفهموا من "الجاهلية" ما يقابل المعرفة، وهو معنى يغلـب عليه النظر الدينى، ولكننا نميل إلى إعادة مدلولة من المعنى الاصطلاحى إلى المعنى اللغـوى الأول، ونفهم منه ما يقابل الحلم لا ما يقابل العلم، أى ما غلظ وما خشن وما قسا[1]. ومن ثـم فهو يدل على نوع من الحياة أو طور من الثقافة تغلب عليه الخشونة وشظف العيش.

ولا نريد أن نتبلبل في تحديد هذه الفترة، كما فعل القدماء، فنجعـل الأنبيـاء معالمهـا، ونذهب إلى أنها كانت فيما بين آدم ونوح[2]، أو بين نوح وإدريس[3]. أو نوح وإبراهيم أو ما بين موسى وعيسى، أو ما بين عيسى ومحمد[4] ذلك لأننا نقصر بحثنا على الجاهلية العربيـة دون سواها، بل على جاهلية فريق بعينه من الأمة العربية، مما يجعلنا نميل إلى القول بأن الجاهلية هى الفترة التي سبقت الحضارة مباشرة، ولا جناح علينا في أن نجعل خاتمتها هى الدخول في الإسلام عندما تداعت القبائل العربية إلى الوحدة الشاملة وكونت أو كـادت تكـون أمـة ذات مقومات متجانسة، وإن احتفظت بعض عناصرها بآثارها من العهد القديم.

وسواء عندنا أصحت هذه الأنساب التي تجمع أو تفرق بين الأسر والعـشائر والقبائـل العربية في الأصل الجاهلي أم لم تصح، فإن الذي لا شك فيه أن فكرة الأصل المشترك لكـل جماعة عربية، كبرت أو صغرت. هى التي كانت تصوغ حياتها وتكيف تاريخها وتملي أيامها في حدود الضرورة الطبيعية، التي تدفع الناس إلى الاجتماع على مدافعة الـشر أو الافتـراق على الاستئثار بالخير. وكلما استفحل الخطب واشتدت النازلة طلبوا أصلاً أبعد مـن أصـلهم القريب يجمع ما تفرق من أشتاتهم ويقوى ما انفصم من أحلافهم.

ولم يكن الهلالية الذين عرفوا في التاريخ، وكان لهم هذا الأثر القوى في كل بقعة حلوا فيها، قبيلة واحدة يجمعها أب واحد، وإن غلبت عليها "هلال" وإنما كانوا أخلاطاً مـن القبائـل بينهم "سليم" الذين لا تقل شهرتهم عن الهلالية إن لم تزد، والذين لا يمكن أن يـذكر الهلاليـة دون أن يذكروا[1]، ومنهم غير أولئك وهؤلاء ممن يجتمعون وإياهم على أصل عريـق، هـو "قيس عيلان" كانوا يتعارفون باسمه ويتنادون باسمه ويستغيث بعضهم ببعض باسمه أيضاً.

ولسنا نستطيع أن نتعرف على هؤلاء الهلالية ومن حالفوا، إلا إذا بدأنا من هذا الأصـل المشترك الذي كانوا يؤمنون بانحدارهم جميعاً منه، والذي كانوا كلما تفرقت كلمتهم أو تناءت

---

1 دائرة المعارف الإسلامية، مادة "جاهلية" (الترجمة العربية).

2 الآلوسى، بلوغ الأرب، ج١، ص ١٥.

3 الطبرى، تاريخ الأمم والملوك، ج١، ص ٨٣.

4 الآلوسى، بلوغ الأرب، ج١، ص ١٥.

1 ابن خلدون، كتاب العبر، ط بولاق، ج٦، ص١٢ وما بعدها.

ديارهم التمسوا الوحدة فيه. ولا يعنى الباحث أن نؤمن معهم بهذا الأصل المشترك أو أن يشك مع العلماء المحدثين، ماداموا قد وجدوا أنفسهم عليه وتـصرفوا فـي حيـاتهم علـى هديـه الاستمساك به.

ولنبدأ إذن البحث بقيس عيلان، وما يعنينا بطبيعة الحال أن نوفق أو نفرق بـين قـيس عيلان أو قيس عيلانه أو قيس بن عيلان[٢] ودلالة هذا أو ذاك التذكير أو التأنيث وأهميته فـي علم الإنسان ولكن الذي يعنينا، وهو ما يكاد يكون من المجمع عليه عند القـدماء، أن عـرب الشمال كلهم، أو بعبارة أدق، أن مضر كلها ترجع إلى أصلين اثنـين همـا: خنـدف وقـيس عيلان[٣]، ونحن نضرب صفحاً عما يقال عن خندف من أنها زوج إلياس أو غير زوجـه، وأن ولد إلياس جميعاً إنما يرجعون إليها حتى عرفوا بها، وقيس عيلان في المشهور هو قمعه بـن إلياس ابن مضر[٤].

وقيس عيلان كسائر الأسماء التي تطالعنا بها كتب الأنساب أو روايات الأيام، لا يمكـن أن نستخلص له شخصية مستقلة قائمة برأسها لها ملامح نفسية واضحة الدلالـة. وكـل مـا يستخلص من هذه الأعلام دلالتها على جمع من الناس يربط بينهم اعتقاد راسخ بالانحدار من صلبه والاشتراك في القرابة عن طريقه. أما ولده ـ كما تذهب على ذلك الروايـات ـ فهـم سعد وعكرمة وأعصر وعمرو وخصفة. وبعض النساب يزعم أن عكرمة هو ابـن خـصفة. وأعصر هو ابن سعد[5].

---

2 ابن دريد، الاشتقاق، طبعة فستنفلد، ص ١٦٢؛ ابن خلدون ج٢، ص٣٠٥.

3 ابن قتيبة، المعارف (القاهرة ١٣٥٣)، ص ٣٠؛ الطبرى، ج٢، ص ١٢٩٨، ١٩٢٩.

4 ابن قتيبة، المصدر المذكور، ص٣٠.

5 المصدر السابق، ص ٣٦.

مضر

وإذا تتبعنا شجرة النسب التي تعنينا في موضوعنا بخاصة، فإننا نجد أن خصفة أنجـب رجلين هما: محارب وعكرمة. وذكر بعض النسابة أن عكرمة هو ابن قيس ابن خصفة. ومن ولد عكرمة هذا، منصور الذي نستطيع أن نعده الأصل المشترك الثـأني للهلاليـة لأن منـه هوازن وسليم اللذين يجمعان بطون الهلالية أو أكثر بطونهم.

وسليم عنصر من أقوى عناصر الهلالية، وإن كان إطـلاق الهلاليـة علـيهم توسـعاً ومجازاً، لأن سليماً أعرق من هلال، كما أنهم كانوا من أغنى القبائل العربية مالاً وأخـصبهم أرضاً وأوفرهم عدداً. ومن قبائل سليم بنو حزم وبنو خفاف وسماك ورعل وذكوان ومطـرود وبهز وقنفذ ورفاعة وعصية وظفر وبجلة وحبيب وابن مالك وبنو الشريد وبنو قتيبـة[1] وقـد خرجت بجلة من بنى سليم وصارت في بنى عقيل. ويذكر المعنيون بالأدب وتاريخـه، بنـى الشريد وهم بيت من سليم، لأنه أنجب الخنساء أشهر شواعر العرب الجاهلية.

وقد أثر عن هوازن أخى سليم، أن ولده أربعة هم: بكر وسبيع وحرب ومنبه. ولا عقب لسبيع وحرب على المشهور. ويعنينا من الاثنين الباقيين بكر لأنه أعقب سعداً وزيداً ومعاوية. وتذكر الروايات أن معاوية قتل أخاه زيداً، وهو أول من فدى بالإبل. وكان معاوية بـن بكـر كثير الولد، ولكن أشهر أبنائه هو صعصعة، ولعل شهرته ترجع إلى ابنه عامر[2].

وقلما يظهر عامر بن صعصعة بالقياس إلى غيره علماً على قبيلة قائمة برأسها، ولكنـه يظهر بصفة عامة علماً على عدد من القبائل تنسب إلى مجموع هوازن. ومن عـامر. مـرة وغادرة ومازن ووائلة وسلوب وكلاب ونمير وقشير وربيعة وسواءة وعقيل[3]. ويتفاوت مكانهم من الأصل العامرى المشترك قوة وضعفاً، وأخص من يذكر من ولد عـامر، "هـلال" الـذي عرفت باسمه سائر القبائل التي هزت الدول الإسلامية فيما بعد هزاً عنيفـاً، وغيـرت مـن أوضاعها. وقوضت بعض نظمها وتقاليدها.

وهذه الأنساب على ما نرى عبارة عن حلقات قليلة غير مرتبطة في سلسلة قـصيرة لا يمكن أن تدل على سياق زمنى متصل أو على فترة تاريخية معينة، كما أنها لا تعطينا صورة

---

١ ابن قتيبة، المصدر المذكور، ص ٣٨.

٢ المصدر السابق، ص ٣٩. تصعصع القوم: تفرقوا؛ ابن دريد، الاشتقاق، ص ١٤٧، والصعصعة هى الحركة، الجلبة؛ لسان العرب، ج١٠، ص ٦٧.

٣ ابن دريد، الاشتقاق، ط فستنفلد ١٨٥٤ س ١٧٨؛ ابن قتيبة، المصدر المذكور، ص ٣٩.

صادقة أو مقاربة لشخصيات هؤلاء الأعراب الجماعية فبعضها يشير ـ كما يذهب إلى ذلـك بعض علماء الأنساب ـ إلى حقيقة الأمومة المتوغلة في القدم، وبعضها يشير إلـى كائنـات طوطمية غير ذات وضوح[1]. وربما كانت كذلك في الأصل. ولكنها في الفتـرة التـي نحـن بسبيلها لا تدل على شيء له قيمته، فأسماء النجوم والكواكب مثل "هلال" موجودة فـي قـيس وجودها في غيرها، بل هي موجودة في العرب النزارية وجودها فـي القحطانيـة وأسـماء الحيوان وصفاتها من هوازن[2] وكلاب شائعة بين القبائل العربية جمعاء إذن. فلننتقل مسرعين إلى الهيئة المكانية نلتمس فيها بعض المشخصات الواضحة المؤثرة في حياة هذه الجماعـات والتي تطبعهم بطابعها القوى الذي لا يخلصون منه حتى ولو فارقوها أمداً غير قصير.

ويكاد يكون من المتعذر أن نحدد ديار كل مجموع من القبائل على وجه التحقيق الدقيق، ذلك لأن قانون الحياة البدوية في الجزيرة العربية كثيراً ما كان يضطر إلـى الارتحـال مـن مواطنها وانتجاع مواطن أخرى. ولم تكن هجرة هؤلاء البدو دائماً أبداً كهجـرة الطيـر فـي مواسم طبيعية بعينها من موضع بعينه إلى موضع بعينه والعودة إلى الموضع الأول وهكذا... فكثيراً ما تجاوز طلب الغيث وانتجاع الكلأ وتقطعت بهم ـ عامدين أو غير عامدين ـ أسباب العودة إلى ديارهم. ومن ثم اتسعت الدائرة على الباحث في نجـوع هـذه القبائـل ومنازلهـا واختلطت الروايات عليه، وليس من سبيل يصل فيه إلى شـيء راجـح إلا بتتبـع مختلـف الروايات تتبعه للأنساب سواء بسواء.

وتتشعب المسالك على الباحث في ديار قيس، فإن القصص تـزعم أن مـوطن قـيس الأصلي هو "تهامة"[3]، ثم انتشروا في العصر الجاهلي، وإن لم يكن ذلك، قبل الإسـلام بأمـد طويل في رقعة متسعة من الأرض أواسط الجزيرة العربية وشماليها. وأقامت جماعات مـنهم في الشمال الشرقي والجنوب الشرقي من مكة. وتفرقت أخرى في مشارف نجد ومواضع من الحجاز واليمامة. وبلغوا البحرين وشاركوا في مملكة الحيرة اللخمية ووصلوا إلى العراق[4].

وتضيق الرقعة قليلاً عندما تنظر في منازل سليم، فقد انتشروا على حدود نجد والحجاز تتاخمهم من ناحية الشمال المدينة ومن الجنوب مكة. وكان إلى شرقيهم ديار بني عمومتهم من القيسية. وظلوا في مواضعهم هذه لغناها، ففيها نجاد بركانية كثيرة المناجم وتـلال معـشوشة وواحات نضرة. ومن أشهر مواضعهم: الربذة وفران ومعدن البرم، وصـفينة، والـسوراقية،

---

1 محمد عبد المعيد خان، الأساطير العربية قبل الإسلام، القاهرة، ١٩٣٧؛ م ص ٦١ وما بعدها.

2 الهوزن: اسم طائر والجمع هوازن. ابن دريد، الاشتقاق، طبعة فستنفلد، ١٨٥٤، ص ١٧٧.

3 البكري، طبعة فستنفلد، ص ٥٧؛ ياقوت، مادة تهامة، ج١، ص ٤٦٣ وما بعدها.

4 الطبري، ج١، ص ١٩٦٨؛ المسعودي، طبعة بريية ده مانيار، مروج الذهب، ج٥، ص ٦٥.

وذو سويس عصنان واله، والصليب، وعماية وقلح والأباتر، وجواد (وهو موضع رمل) والعرجاء شوان، وكنف. وتطيب في أراضيهم أشجار الفاكهة من نخيل وموز ورمان. ومن دلائل النعمة فيهم خيلهم الفارهة. وقد كانوا يتحكمون في الطريق إلى المدينة وشعاب نجد والسبيل المؤدية إلى الخليج الفارسى، حتى آثر يهود المدينة وتجار مكة ومن إليهم، التحالف معهم طوال العصر الجاهلي تقريباً. وكثير من أسماء المواضع التي يتألف منها موطن سليم مركبة يدخلها لفظ "معدن" إشارة إلى وفرة المناجم فيها وبخاصة مناجم الذهب والفضة في العقيق والمحيرة وغيرهما.

وقد تفرقت هوازن في نجد على حدود اليمن وشرقى الحجاز بالقرب من مكة.

ومن المواضع التي تنسب إليهم: أملح وعدس المطاحل والدردا والضبعان وفيف الفحلتين وفيف الريح.

ومن أوديتهم: أوطاس ولية.

ومن مياههم: ذو الحليفة وتيان أو ثَيان.

ومن جبالهم: المضيح.

وكان بنو عامر ناحية الشمال جيران قبائل أخرى من هوازن وسليم وانتشروا في اليمامة. وكانوا إلى الجنوب جيران ثقيف وبلغوا تثليث بل ونجران. وبلغوا أيضاً البحر الأحمر ناحية الغرب.

وكانت منازلهم تنسب بصفة عامة إلى بنى عامر دون تحديد لمواضع كل قبيلة.

ومن أوديتهم: يدى ودارا وركبة.

ومياههم: الجف وأمره والنسار.

ومن جبالهم: عازمة والعس وجبلة وقبائل والمذنب ونيل وواسط وجراح.

أما بنو هلال فكانوا كأحلافهم يعيشون في نجد على حدود اليمن أيضاً ومن منازلهم: العبلاء وبريك ودوس والفتق والقريحة وغروش ومران (وهى مدينة عامرة كثيرة الآبار يجود فيه النخيل ويطيب القمح) وصريحة أو ضريحة وعكاظ (التي غلبوا عليها فيما بعد).

ومن أوديتهم: جلذان وزبية (وقبل رنبة) وتربة بالقرب من مكة وهى غاية في الخصب، ويشاركهم فيها ضباب وعامر بن ربيعة.

ومن جبالهم: بين (مع بحيرة النقاع) والقفا وبيشة.

وانتشرت هذه المنازل متفرقة متناثرة وقد تحكمت في وجودها الظروف الطبيعية، من بئر تستخرج منها المياه الجوفية سقياً وريا، إلى وادٍ خصيب ينبت الكلأ، ومن واحة مشجرة

إلى منجم يلتمس فيه الذهب والفضة، تكتنفها المغاور من كل مكان وتقطعها البوادى عن يمين وعن شمال.

ونحن على الرغم من هذا العرض نجد شيئاً من العسر في اسـتخلاص المشخـصات البيئية التي تفرق بين الجماعات وتكسب كل جماعة صفات بـارزة تـدل عليهـا. ذلـك لأن المظاهر الطبيعية في ديار الأعراب تكاد تكون راتبة متشابهة، ومنازل كل قبيلة أو مجمـوع من القبائل تماثل إلى حد كبير منازل غيرها. وهم إن اختلفوا فإنما يختلفون بـاختلاف النجـد والغور والساحل على كثرة النقلة وتداخل الجماعات وصغر الفترة التي ظهروا فيها، ولكننـا نستطيع إذا أمعنا النظر أن نلحظ أن ثمة بقعة موحدة الخصائص - بالقياس إلى غيرها ممـا يجاورها - هى التي تتكاثف فيها ديار القيسية وبخاصة سليم وهوازن، وفيها عامر وهلال.

وهذه البقعة هى التي تتردد كثيراً كلما ذكرت هذه القبائل مجموعة أو مفرقة وهى التي تعرف باسم نجد. ولكننا يجب أن نحتاط في إطلاق الاسم لأن دلالته اللغوية القديمة جعلته يدل على كل مرتفع من الأرض في مقابل السهل أو البسيط، كما أن دلالته الفنية في الاصـطلاح الطبوغرافي جد مختلفة اختلاف المؤلفين. فأنت ترى الاصطخرى وابن حوقـل[١] يقـولان إن نجدا يتألف جزؤها العلوى من تهامة واليمن. والسفلي من الشام والعراق. أو بعبـارة أخـرى الجزء الممتد من بلاد العرب بين اليمامة والمدينة. والذي يخترق الصحراء من البصرة إلـى الخليج الفارسى. وابن خرداذبة[٢] يذهب إلى أن ننسحب على جميع البقاع بين العراق (العذيب) وذات عرق. وقدامة[٣] يقرر أنها الأرض الممتدة من العراق إلى تهامة، أما الباهلى[٤] فيذكر أنها الأرض التي تمتد خلف ما يعرف بخندق كسرى إلى الحرة. في حين أن الأصمعى[5] يحـددها بأنها الأرض الممتدة بين منخفضى وادى الرمة ومنحدر ذات عرق.

ويجب كذلك أن نحترز من هذه الأعلام الجغرافية المركبة التي يدخل فيها اسـم نجـد، لأن دلالتها أضيق مما يزيد، فنغض الطرف عما أورده الأصمعى[١] عن نجد برق (في اليمامة) ونجد عفر ونجد كبكب (بالقرب من عرقات) ونجد مريع (في اليمن) وعما ذكره البكرى[٢] عن

---

[1] الاصطخرى في المكتبة الجغرافية العرب ج١، ص ١٤ـ ٢٦؛ ابن حوقل، ج٢، ص ١٨.

[2] ابن خردازبة، المسالك والممالك، ج٦، ص ١٢.

[3] قدامة، كتاب الخراج، المكتبة الجغرافية العربية، ج٦، ص ٢٤٨.

[4] ياقوت، معجم البلدان، ج٨، ص ٢٥٣ وما بعدها.

[5] ياقوت، معجم البلدان، ج٨، ص ٢٥٣ وما بعدها.

[1] ياقوت، ج٤، ص ٧٤٥.

[2] البكرى، المعجم، طبعة فستنفلد ١٨٧٦، ١٨٧٧، ج٢، ص ٢٠٢، ٢٠٧، ٥٧٤، ٦٢٧، ٦٣٧.

نجد اليمن وعما أضافه ياقوت[٣] كنجد الحجاز ونجد ألوذ (في ديار هذيل) ونجد الشرا. وعما عدده الهمذانى[٤] من نجد حمير ونجد مذحج وما إلى هذا السبيل.

ومن الخير أن نلتفت التفاتة خاصة على ما ذهب إليه الهمذأني من تقسيم الهضبة العربية إلى "النجد" أو بعبارة أخرى، نجد العليا وهى التي كانت تضم في أيامه كورة جرش بليدة بيميم[٥] وأرض نجد أو نجد السفلي وهى التي تؤلف مع الحجاز والعروض أواسط الجزيرة العربية[٦] وهى التي تعنينا في بحثنا هذا بخاصة.

وأرض نجد هذه جزء من الهضبة الصحراوية تتألف من الأحجار الأولية تغمرها الرمال وتكتنفها جبال بركانية. أما مظهرها العام فبين السهل الأخضر والجبل الأجرد والبادية الصفراء. وليست بها أنهار بالمعنى الصحيح. فهى تعتمد في معظم وجودها على المياه الجوفية تستخرج من العيون التي يتراوح عمقها بين عشرين وثمانين قدماً. وقد تنبطح هذه العيون فتشبه بالمسايل والأنهار. وقد تجف أو تفور في مجرى أسفل فتتعرض الحياة حولها إلى التلف والهلكة، إلا أن يفر القادر على الحركة إلى مكان تستطلع فيه الإفادة ولو إلى حين. ومن ثم اعتمد الأحياء في هذه الأرض على مطر الصيف والشتاء، ويعرف أولهما بالموسمى، وهو الذي يبعث الحياة في المروج والمراعى التي صهرها القيظ، ويزود الثأني اليابسة بنضارة الربيع. ويفسر هذا، الكلم المأثور: "سقى الله من ربيع وصيف"[٧].

وكان في أرض نجد غاب مشجر مشهور كغاب شربة (جنوبي وادى الرمة) ووجرة وغيرها. ولعل الجفاف والسيل قد أتيا على معظمها وجوها قلب، يبرد إلى الجمد في الشتاء ويسخن إلى حد لا تكاد تطيقه الحياة في الصيف.

هذه البيئة الطبيعية المادية قد طبعت أولئك النجديين من هلالية وغير هلالية، بطابعها فجعلتهم كاسمهم أدنى إلى الجبليين بسطة جسم وصلابة عود وقوة شكيمة، إلى كثير من الاستعلاء والنزوع إلى الاعتداء، مع قدرة على الحرمان وخصوبة في الإنجاب. ليست فيهم سهولة أهل البسيط من الأرض ولا لين جانبهم ولا دماثة خلقهم، قلما يعرفون الوطنية معرفة المستقر الآمن صاحب التراث المكين. وهم أهل عاطفة تستبد بهم السورة إذا اعتقدوا في شىء تشبثوا به آخر العمر، وتشددوا في الدفاع عنه، وطلبوا إلى غيرهم أن يعتقدوا فيه راغمين.

---

3 ياقوت، المعجم، طبعة فستنفلد، ج٦، ص ٧٣٨، ٧٤٥ ـ ٧٥١.

4 الهمذانى، صفة جزيرة العرب، طبعة مولر، ليدن ١٨٨٤ ـ ١٨٩١، ص ١٥٥.

5 الهمذانى، المصدر السابق، ص ١ وما بعدها، و٣٦ وما بعدها.

6 المصدر السابق، الموضع نفسه.

7 البكرى، ج٢، ص ٦٢٧.

ومن اليسير أن نلم بسيرة أهل الوبر هؤلاء، لأنهم كانوا يعيشون في مرحلة ثقافية لما تبلغ الحضارة التي عهدناها في الأمم القديمة، وكانوا متفرقين عشائر وقبائل وأحلافاً أساسها الأسرة. وقد لونت ظروفهم الطبيعية حياتهم وجعلت تاريخهم يقوم كله أو أكثره على الصراع بينهم وبين الطبيعة. وهذه المرحلة الثقافية هى التي يعرفها العلماء بالمرحلة الرعوية التي انتهى فيها الإنسان من تأليف الأنعام واستئناسها والاعتماد عليها في جميع شئونه.

وإن نظرة واحدة إلى حركات هذه الوحدات الاجتماعية تفسر هذه الظاهرة وتجعل أولئك البدو أدخل في علم الإنسان منها في علم التاريخ الذي يحتفل بها أكثر ما يحتفل بالحضارات التي أقامتها أمم متماسكة، وخلفت آثاراً تدل على أوضاعها ونظمها ودواوين تسجل أيامها وحوادثها.

أما أيام العرب التي انتقلت بالرواية الشفوية قبل التدوين، والتي حفظت حروب هذه القبائل فإنها جد كثيرة، وأغلبها يتحدث عن معارك ومناوشات قليلة الأهمية بالقياس إلى ما كان يقوم بين الأمم القديمة من حروب، وكانت تدور في جملتها على التناحر على البقاء بصورة من الصور.

وينبغى على الباحث في أيام العرب أن يصطنع الحيطة، فقد تضاعف عددها، لأن الكثير منها سمى بأسماء البقاع والآبار والجبال وما إليها من الأماكن التي وقعت هذه الحروب عندها أو بالقرب منها، ونتج من ذلك أن الواقعة الواحدة كانت تنسب إلى أماكن مختلفة وتسمى بأسماء متعددة.

وتتشابه وقائع هذه الأيام ويكاد ينطبق الواحد منها على سائرها. والذي كان يحدث أن أفراداً يتعاركون على موضع أو مال، أو يستنفرون دفعاً لإهانة أو طلباً لثأر، ثم يتسع الخلاف ويستفحل الأمر حتى يشمل القتال عشائر بأسرها أو قبائل بأكملها، ويتشابك الجمع وتستمر الواقعة فتتدخل قبيلة محايدة أو أمير حقنا للدماء، إلى أن يعود الأمن إلى نصابه وتدفع الدية عمن قتل.

ولابد لنا أن نشير هنا إلى الموضوع في أوسع حدوده، وأن نذكر الحقيقة التي لا يرقى إليها الشك في العصر الجاهلى، وهى اختلاف العرب بين شماليين وجنوبيين، أو بين عدنانيين وقحطانيين، أو بين نزاريين أو معديين أو قيسيين ويمانيين. فقد يشك العلماء في صحة انتساب القبائل إلى هذه الأصول العامة، وقد يرتابون في تفصيل هذا الخلاف، ولكنهم لا يستطيعون إلا أن يسلموا بوجوده على الإجمال. ولكن الأيام العدنانية القحطانية ليست بذات غناء في الدلالة على ما نحن بسبيله من فعال القبائل التي تعنينا بخاصة.

وأيام الحلف القيسى العام كثيرة متشابكة[1] وقد تحدث عنها أبو عبيدة وعنه نقل أصحاب التواريخ والأخبار فأورد ابن عبد ربه الأيام القيسية الخالصة واعتمد النويرى عليـه[2]. ومـن المتعذر علينا أن نحقق هذه الأيام أو ترتيبها ترتيباً زمنياً. ويكاد يكـون مـن المـستحيل أن نتعرف على الأصل الصحيح لهذه الروايات التي يشيع فيها القصص ويغلب عليها الخيال.

ومن الخير أن نقسم الأيام المتصلة بالحلف القيسى العام إلى قسمين رئيسيين ما دامـت الحياة العربية البدوية تقوم ـ كما قلنا ـ على عصبية الدم والقرابة، وما دامت نظرية الأصل المشترك هى محور وجودهم. وهذان القسمان هما: الأيام الخارجية التي تتصل بمحاربة عدو خارج الحلف العام. والأيام الداخلية التي تتصل بمحاربة فروع هذا الحلف ووحداته بعـضهم لبعض، مع بيان مواقف سليم وهوازن وعامر بن صعصعة وهلال من هذه الأيام.

وقد استعر الخلاف بين هذا الحلف القيسى وبين مجموعتين كبيرتين من القبائل تجتمعان وإياه في الأرومة الأولى. فهما من عرب الشمال وتشتركان معه في أب أعلـى مـن قـيس. أولاهما: مجموعة تميم، وثانيتهما: مجموعة كنانة. وكلتاهما تلتقى مع قيس في شجرة النـسب عند إلياس.

وانحازت سليم وهوازن وعامر إلى أبناء عمومتهم في مدافعة هذين العدوين ولم يشذوا عن هذا الموقف في جميع الأيام التي أثرت عن العرب الجاهليين، واشتهرت كل وحـدة مـن هذه الوحدات الثلاث بأيام مشهورة عرفت بها وانتصرت في معظمها، واشـتهر بفـضلها أو اشتهرت هى بفضل سيد من السادات أو فارس من الفرسان أو شاعر من الشعراء.

فهذه سليم تلتقى يوم "ذات الأثل"[1] ونلتقى مع كنانة "يوم الكديد"[2]. ولعل أيام الفجار[3] هى أشهر أيام العرب جميعاً. وقد سميت كذلك لأنها وقعت في الشهر الحرم فعد خـروجهم علـى السلم فيها فجوراً، وكانت بين هوازن من ناحية وبين كنانة من ناحية أخرى. واشـتهر بنـو عامر بن صعصعة في قتال تميم وكنانة بأيام مذكورة منها "يوم السؤبان"[4] ويوم "فيف الريح"[5].

---

[1] العقد الفريد، ج٣، ص ٤٤ وما بعدها.

[2] ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص ٤٧ ـ ٩٣.

[1] العقد الفريد، ج٣، ص ٥٣.

[2] المصدر السابق، ص ٥٥.

[3] المصدر السابق، ص ٧٧، ٧٨.

[4] المصدر السابق، ص ٥٦.

[5] المصدر السابق، ص ٧٣.

أما الأيام الداخلية التي انقسم فيها الحلف القيسي العام على نفسه، فليس يعنينا منها ما اشتجر بين عبس وذبيان في تلك المشاهد المعروفة بأيام "داحس والغبراء"[6] على شهرتها وتعددها وكثرة ما لابسها وقيل فيها. ولكنا نلقي بالنا إلى ما كان بين غطفان من ناحية وبين مجموع هوازن وسليم من ناحية أخرى، وقد تأثر هذا النزاع الدموي بما كانت عليه القبائل من حلف وانقسام فتداخلت العلاقات وأفاد الأحلاف والخصوم على السواء من الإحن والثارات، فانحازت تميم إلى عدو هوازن وسليم وانقسمت غطفان على نفسها في بعض المشاهد والأيام.

ولم يكن سليم في هذه الأيام أقل شأناً منها في الأيام الخارجية وهي التي اشتهر فيها أبناء الشريد وغيرهم بالفروسية والشعر في أكثر من مشهد. وحسبنا أن نذكر لها في هذا المقام ثلاثة أيام: "يوم حوزة الأول"[7] و"يوم حوزة الثاني"[8] و"يوم عدنية"[9] ويعرف كذلك بيوم ملحان.

وتتابعت الحروب بين غطفان وهوازن، أو بعبارة أدق، بين غطفان وعامر، وكانت غطفان تستعلي عليها وتأخذ الخراج منها فثارت وظهرت عليها يوم النفراوات ويوم الرحرحان[10]. ومن أيام عامر المشهورة، ولعله أعظم أيام العرب كما يقول صاحب العقد الفريد، هو "يوم شعب جبلة"[11] الذي استغلت فيه جميع الإحن والسخائم، وهو امتداد ليوم الرحرحان. بيد أن أيام عامر مع غطفان وأحلافها لم تكن نصراً كلها، فقد هزموا "يوم الرقم"[1] و"يوم النتاة"[2].

وإذا تحولنا إلى هلال الذي غلب اسمه على مجموع هذه القبائل والبطون فيما بعد، فإننا لا نستخلص له ولا لقبيله صورة واضحة. وليس من شك في أن الهلالية كانوا يخضعون لناموس الحياة القبلية، وكل ما أثر عنهم لا يعدو ما أثر عن الأعراب بعامة من الانحياز إلى العصبية.

وقد دار بنو هلال في المجال العام لهذه العصبية، فنحن نراهم كسائر العدنانية يكرهون القحطانية وكانت العداوة بينهم وبين الأزد مشهورة لمجاورتهم إياهم. من ذلك ذكره صاحب

---

6 المصدر السابق، ص ٤٩.

7 المصدر السابق، ص ٥٢.

8 المصدر نفسه، ص ٥٢.

9 المصدر نفسه، ص ٥٤.

10 المصدر نفسه، ص ٤٥.

11 المصدر نفسه، ج٣، ص ٤٦.

1 العقد الفريد، ص ٥١.

2 المصدر نفسه، ص ٥٢.

الأغأني وهو يتحدث عن حاجز الأزدى أحد الشعراء الصعاليك اليمانية في العصر الجـاهلي قال: "... اجتاز قوم حجاج من الأزد ببنى هلال بن عامر بن صعصعة فعرفهم ضـمرة بـن ماعز سيد بنى هلال فقتل فيهم وسبي منهم..."[٣].

وانضوى بنو هلال كذلك في الحلف القيسى وشاركوا فيما أسميناه بالأيـام الخارجيـة، فنحن نراهم مع بطون أخرى لهوازن وعلى رأسهم ربيعة بن أبي ظبيان الهلالي سيد عامر بن صعصعة جميعاً، على بنى الليث من بطون كنانة وأخذوا أنعامهم، وكان ذلك قبل الصلح الذي تم بين قريش وكنانة من ناحية، وبين هوازن من ناحية أخرى بوساطة وهب بن معتب أميـر بنى ثقيف من هوازن.

كما انحازوا إلى أبناء عمومتهم عامر بن صعصعة في قتال بنى نهشل من تمـيم يـوم الوتدة أو الوتدات، وقتل منهم ما يقرب من ثمانين رجلاً[٤].

ولم يؤثر عن بنى هلال في كتب التواريخ والأخبار شىء له خطره فيما يتصل بالأيـام القيسية الداخلية، ولكن الذي لا شك فيه أنهم ناصروا ـ متأثرين بعـصبيتهم القبليـة ـ بنـى عامر وهوازن فيما استعر بينهم وبين غطفان من مشاهد وحروب.

والدارس لهذه الأيام، وإن تعذر عليه ترتيبها ترتيباً زمنياً، كما قدمنا، يستطيع في يـسر إذا تأملها مستعيناً بأخبار الأعلام الذين شاركوا فيها، شعراء وفرساناً من ناحية واهتدى بسيرة النبي صلوات الله عليه من ناحية أخرى، أن يستخلص الإطار الزمنى الذي حدثت فيـه هـذه الأيام.

فقد ذكر صخر بن عمر الشريد "يوم ذات الأثل"[١] وهو أخو الخنساء التي عاشت حتـى أدركت النبي ـ صلوات الله عليه ـ وكان لها مع السيدة عائشة ـ رضى الله عنها ـ مجالس وحديث، وامتد بها العمر فيما يقال إلى أيام معاوية بن أبي سفيان[٢].

أما أيام الفجار فلم تتعد جيلين أو ثلاثة ففيها ذكر حرب بن أمية والعنابس[٣]. وفي كتب السيرة أن محمداً صلي الله عليه وسلم حضر الفجار وهو حدث لم يتجاوز الرابعة عشرة على

---

[3] الأغانى، ج١٢، ص ٥٢.

[4] ياقوت، معجم البلدان، ط القاهرة، ص ١٣٢٣، ج٨، ص ٣٩٧.

[1] العقد الفريد، ص ٥٣.

[2] المصدر السابق، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، طبعة ده غوى ليدن، ١٩٠٢، ص ١٩٧.

[3] العقد الفريد، ص ٧٨.

المشهور[٤]. ويذكر الإخباريون أن وقعة "فيف الريح" كانت بعد بعث النبي صلي الله عليه وسلم بمكة وأدرك بعض رجالها الإسلام فأسلموا[٥].

كما ورد في يوم شعب جبله اسم سنان المرى[٦]، وترجع شهرته إلى ولده هرم بن سنان الذي تدخل في حرب داحس والغبراء، وحسم الشر المتأجج بين عبس وذبيان، ودفع الـديات عمن قتل من ماله الخاص، وهو الذي عاش الشاعر زهير بن أبي سلمى على الإشـادة بـه. وليس بخاف أن زهيراً هو والد كعب الذي وفد على الرسول صلي الله عليه وسـلم ومدحـه وأخذ منه البردة المشهورة في التاريخ[٧] ولعل عامر بن الطفيل هو أشهر فرسان عـامر بـن صعصعة واسمه أكثر الأسماء دوراناً في أيامهم. وقد وفد على رأس عـامر وهـوازن عـام الوفود على الرسول عليه الصلاة والسلام بالمدينة وعز عليه أن يدخل في الإسلام وهلك فـي عوده إلى قومه[٨].

وإذن فلا يمكن أن تتعدى أيام العرب القيسية هذه كلها أو جلها قرناً واحـداً قبـل ولادة الدولة الإسلامية الأولي بالمدينة.

والمشخصات التي أعطيت للأبطال والشعراء في هذه الأيام لا تدل علـى خـصوصية فردية تميز صاحبها من غيره، ولكنها تدل على صفة من الصفات العربيـة البدويـة، حتـى أصبحوا عندنا المثل التي تدل على هذه الصفات والمحامد الشائعة بين جميع القبائل والبطون، شمالية وجنوبية، تميمية وقيسية، سلمية وهلالية، فلا يمكن أن نستخلص منها ما يمتاز به قوم من قوم، أو ما تتفاضل به عشيرة عن عشيرة.

ولن نكون أسعد حظاً إذا نحن استخرجنا المعبودات الخاصة بكل جماعـة. فقـد روى صاحب تاج العروس أن سليماً كانت تعبد صنماً اسمه "ضمار"[١] كان يعبده العباس بن مرداس السلمى ورهطه، وأن هوازن عبدت صنماً يدعى "جهار"[٢]. ولعل أشهر هذه المعبودات هو "ذو الخلصة" قال الكلبة: "... كان مروة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج وكانت بتبالة بين مكـة واليمن على مسيرة سبع ليالٍ من مكة... وكانت تعظمها وتهدى لها خثعم وبجيلة وأزد السراه

---

4 العقد الفريد، ج٣، ص ٧٨، سيرة ابن هشام، طبعة بولاق ١٣٣٢هـ، ج١، ص ١٧٣.

5 العقد الفريد، ص ٧٣.

6 المصدر السابق، ص ٤٦.

7 بانت سعاد، طبعة Bassct الجزائر ١٩١٠، ص ٩٠ ـ ٩١؛ ابن قتيبة، الشعر والشعراء، طبعة دى غوى ليدن ١٩٠٣ (ومن العجب أن صاحبي السيرة ابن هشام وابن اسحق لم يذكرا شيئاً عن قصة هذه البردة).

8 سيرة ابن هشام، ج٣٨، ص ٣٨٠ وما بعدها.

1 السيد محمد مرتضى الزبيدى، تاج العروس، ج٣، ص ٣٥٣.

2 المصدر السابق، ص ١١٥.

ومن قاربهم من بطون العرب من هوازن..."[3] وفي هذه العبارة الأخيرة إشارة إلى هلال على وجه الخصوص.

وأخذت هذه القبائل القيسية وبخاصة بنو عامر بن صعصعة، فيما أخذ به العرب من تعظيم البيت العتيق بمكة، بل إنهم شاركوا قريشاً ما كان لهم من حرمة، ودخلوا معهم في شعيرتهم وسموا وإياهم "الحمس" أى الذين تحمسوا في دينهم وتشددوا، وكانوا لا يعظمون شيئاً من الحل كما يعظمون الحرم فتركوا الوقوف على عرفة وهم يعرفون ويقرون أنها من المشاعر والحج[4].

وليس يستخلص من هذا كله إلا أنهم كانوا كغيرهم في وثنيتهم، وإن فضلوا سواهم فبشىء من التشدد في إقامة الشعائر.

وإذا انتقلنا إلى المجال اللسأني فسوف نجد أن هؤلاء الأعراب لهم لهجة دارجة إذا شئت، يتفاهمون بها في حياتهم اليومية، إلى جانب تلك اللهجة الفصيحة العامة التي كانت بمثابة اللغة الأدبية أو الدبلوماسية بين سائر الجماعات في الجزيرة العربية، وهى التي كانت مناط التفاهم في المحافل والأعياد والأسواق العامة عندما تتداعى هذه الوحدات المختلفة أبداً إلى سلم دائم أو مؤقت في مكان حرام أو أشهر حرم، ولكننا لم نصل إلى مدونات هذه اللهجة كما وصلت إلينا مدونات اللهجة الفصيحة العامة. وانحباس الجزيرة العربية عن الغرباء أمداً طويلاً لم يشجع العلماء الأنثروبولوچيين أو اللغويين على التقاط ما بقى في ألسنة النجديين المحدثين من تلك اللهجة، وكل ما يستطاع أن يتبين الآن مستمد من القراءات أو الروايات المأثورة عن اللهجات، على قلتها بل ندرتها، وهو يفيد أن هؤلاء الأعراب كانوا من أفصح الناس لغة[1] وأنهم ظلوا كذلك أجيالاً مما يدل على أصالة أرومتهم العربية من ناحية وقرب لهجتهم من اللغة الفصحى من ناحية أخرى. والخصائص اللسانية التي احتفل بها اللغويون والنحاة لا تخص قبيلة بعينها من تلك القبائل، ولكنها شائعة بين سكان نجد أجمعين وهى خصائص صوتية ونحوية قيسية. فهم – مثلاً – ينطقون الهمزة، ولعلهم لا يزالون يفعلون ذلك إلى الآن، مجهورة من الحلق، وهم يميلون بها إلى العين إذا كانت في أول الكلام، وإن لم يطرد ذلك قياساً في جميع الأحوال. مثال ذلك أنهم قالوا أو يقولون "عن وعن وعسلم وعذَان" في مقابل "أن وأن وأسلم وأَذان" كما أن لهم جنوحاً إلى الإمالة والإشمام، فهم يقولون "نعلم وننطق ونستخرج" في مقابل "نِعلم وِننطق وِنستخرج" وينطقون "حبلى" بدلاً من حبلى"

---

[3] ابن الكلبى، الأصنام، ط دار الكتب المصرية ١٣٤٣هـ، تحقيق أحمد زكى باشا.

[4] ابن دريد، الاشتقاق، طبعة فستنفلد ١٨٥٤، ص ١٥٣.

[1] الهمذانى، صفة جزيرة العرب، ص ١٣٦ وما بعدها.

وينطقون "هو وهِى" (مع مد حركة الهاء وعدم تحريك الواو أو الياء) بدلاً مـن هـو وهِـى ويقولون لدنه في مقابل لِدنه[2].

ومهما يكن من شىء فإن القبائل العربية البدوية كانت تمر في تلك الفتـرة بمـا يـشبه الانتقال من طور إلى طور. أو بتعبير آخر كانت في ختام مرحلة التفرق تتداعى، واعيـة أو غير واعية، إلى الوحدة حتى إذا تبلورت نواة الدولة العربية الأولي في المدينة كانـت قبائـل سليم وهوازن وعامر قد كثر عديدها واتسع نفوذها واشتد خطرهـا فأخـذت تناضـل عـن استقلالها. وسنرى بعد ماذا تم بين هاتين القوتين، التي تدفع إحداهما إلى التكثر وتدفع الأخرى إلى التوحد.

2 للتوسع في هذا الموضوع انظر: سيبويه، طبعة ترنبر ج٢، ص ١٦٨ وما بعدها، و٢٧٥ وما بعدها؛ الزمخشرى، المفصل، طبعة بروش، ص ٥٢٧، ٥٨٠، ٦٤٣، السيوطى، المزهر، ص ١٠٤، ١٠٩.

الباب الثانى

في العصر الإسلامى

مرت الوحدات القبلية العربية بالطور نفسه الذي مرت به سائر الحضارات القديمة فـي نشأتها الأولى، ولم تكن القرى العربية الكبيرة كمكة والمدينة، وحدات مدنية كعواصم الأمم أو الدول المستقرة. ولكنها كانت إلى ذلك العهد بدوية المظهر قبلية الطابع، يتألف المجتمع فيهـا من أحياء أبوية القوام تربط بينها أسباب من قرابة الدم أو الجوار أو الولاء. وهذا النظام هـو الذي كان يحدد كل ما يصدر عنها في حرب أو سلم مجتمعة أو مفرقة، وهو الذي كان يرسـم أخلاقها ويكيف سلوك أفرادها. وهى في هذا كله لا تختلف عن النظام القبلي في شـىء، وإن كانت تدل دلالة واضحة على بوادر التحول في المجتمع العربي من الجاهلية الغليظة القاسـية المرتحلة، إلى الحضارة الآخذة بأطراف من النعيم والاستقرار.

ونحن إذا أمعنا النظر في تذبذب الجماعات العربية من التوحيد والشرك، مع ما قـدمنا من افتقار المعبودات العربية إلى الدلالات الطوطمية، أو تأملنا فيما كانت تجيش بـه نفـوس بعضهم من الرغبة الملحة في بعث رسول عربي منها، فإنه لا يداخلنا الشك فـي أن النـزوع العام إلى التوحيد كان قد اتخذ سبيله إلى الظهور، وأخذ يقوى شيئاً فشيئاً لا يترك فرصة تمـر إلا اقتنصها، تحقيقاً لهذه الغاية التي تنشدها النفوس الواعية وغير الواعية على السواء أحياناً. وهذه سمة جديدة من سمات التحول، لا من البداوة إلى الاستقرار فحسب، ولكن من الفرقة إلى التوحد والاندماج أيضاً.

والقرآن الكريم، وهو الذي ينبغى أن ينتفع الباحث بما فيه من تطور الجماعات العربية، يجلو لنا هذا التحول ويفسره ويتتبع مداه ومراحله، فقد أطلق لفظ "الأعراب" على الجماعـات المتبدية ليفرق بينها وبين الجماعات المقيمة والمستقرة، ورتبهم على درجات ثلاث من حيـث الإلمام بالقرى أو مجاورتها أو الإيغال في البادية. وهى تدل على درجات التطور الجمـاعى. وإذا كان القرآن الكريم قد احتفل بموقف هؤلاء الأعراب من الدين الجديد ومقاومتهم له، فـإن ذلك يعنى بالبداهة موقفهم من الدولة ومقاومتهم لها. والصورة المجملة التـي أوردهـا، وإن رسبت الجماعة الجاهلية التي لما تدخل في الإسلام، فإنها توضح الملامح العامة لنضال هـذه القبائل في سبيل الاحتفاظ بقوامها المتبلور من قديم.

وهكذا تكونت النواة العربية القومية الأولي في المدينة ـ كما يقول أصحاب الطبيعيات ـ وبدأ نشاطها وشرعت توطد أركانها في الداخل وتمد سلطانها في الخـارج. وكـان مـن الطبيعى أن تناصبها الوحدات القبلية، المتحالفة وغير المتحالفة العداء دفاعاً عن ذاتيتها وذياداً عن استقلالها احتفاظاً باستعلائها. والتوحد لا يمكن أن يتم سلماً واتفاقاً، وهـو إذا تـم فـأى الجماعات تسود وأى الجماعات تساد!! وهذه قيس عيلان تمد رواقها على القبائل ذوات العدد لا يمكن أن تسلم أو تسلّم إلا مكرهة، وقد كانت غطفان المرهوبة الجانب، وسليم المشهود لها

بالشجاعة والإقدام، جارتين شديدتى المراس على هذه الدولة الوليدة، والمساس بإحداها قد يجر قيساً كلها إلى الحرب، وفيها هوازن، وبينها وبـين قـريش الموتـورة صـلات وأحـلاف، والمهاجرون قلة والأنصار من الأوس والخزرج يباعد بينهم وبين النزاريـة جميعـاً نـسب متوغل في القدم وتفصلهم عنهم المصلحة ووشائج القربى.

ويبدأ الصراع بين هاتين القوتين ضعيفاً أول الأمر، ولعل كل منهما كانت تترقب فـي حذر. واصطدمت الدولة وهى تقوم بوظائفها في التدعيم والتوسع جميعاً بسليم، فأخذت تنوشها في حيطة وأناة ولما يمض على قيامها عام وبعض عام. ولكن سليماً على عزتهـا وقـدرتها وغناها كانت تؤثر العافية، ففي شوال من السنة الثانية للهجرة (وفي رواية أخرى في المحرم من السنة الثالثة) بلغ رسول الله اجتماع بنى سليم على ماء لهم يقال له "الكدر" فاستخلف على المدينة ابن أم مكثوم[1] وجعل اللواء لعلى بن أبي طالب وسار إليهم، ولكنه لم يلق كيـداً فعـاد ومعه النعم والرعاء[2]. ولم تكن الدولة لتقنع بهذا القدر من الغنيمة وهى تدرك أن خصومها لن يسكتوا عنها ولابد لها من الظهور عليهم. فلم يكد رسول الله صلي الله عليه وسلم يستقر فـي المدينة بعد هذه المناوشة حتى عاد فأرسل غالب بن عبد الله الليثى في سرية أخرى إليهم فقتل فيهم وغنم منهم. وفي جمادى الأولي من السنة الثالثة أعاد الكرة عليهم لما بلغه من تجمعهـم ببحران عند الفرع فاستشعروا الخوف وخشوا على أموالهم، فخلوا له الطريق ولم يلق مـنهم كذلك كيداً[3].

ولكن النزعة الأعرابية - إذا صح هذا التعبير - أخذت تتحفز لأيام مشهورة ففي مطلع السنة الرابعة، قدم المدينة أبو براء بن مالك بن جعفر ملاعب الأسنة سيد بنـى عـامر بـن صعصعة، فطلب إليه النبي صلي الله عليه وسلم أن يدخل في الإسلام فرفض واقترح عليه أن يبعث نفراً إلى أهل نجد فلعلهم أن يستجيبوا له، فبعث رسول الله صلي الله عليه وسلم سـبعين رجلاً فساروا حتى نزلوا ببئر معونة من أرض بنى عامر وحرة بنى سليم فاستصرخ عـامر بن الطفيل آل عامر فلم يروا أن يخفروا بأبي براء - على مألوف العرب - وقد أجار رسـل النبى، فاستصرخ بنى سليم، عصية ورعل وزكوان، فأجابوه وأحاطوا بالمسلمين وقتلوهم عن آخرهم. وليس يقف جهد الباحث في تطور الجماعات وهو يتتبع هذا النضال على مشاهد القتل والقتال، فإن من الأخبار السلمية ما هو أقوى من تلك دلالة. مثل ذلك زواج النبي بزينب بنت

---

[1] المقريزى، إمتاع الأسماع، القاهرة ١٩٤١، ص ١١١، ١١٢؛ سيرة ابن هشام، ج٢، ص ٣٣١.

[2] سيرة ابن هشام، المصدر السابق.

[3] ابن هشام (السيرة)، ج٢، ص ٣٣٣؛ المقريزى، ص ١١٢.

خزيمة المعروفة بأم المساكين في رمضان من السنة الرابعة للهجرة[1]، فنحن نعلم أن النبي لـم يكن يقدم على الزواج لذاته فحسب، وإنما كان يقدم عليه لغايات أخرى أبعد منه مـدى، ومـا نظن أنه بنى بزينب هذه لمجرد الزواج، وإنما بنى بها ليتألف قلوب هؤلاء الأعراب الجفـاة. وكتب السيرة وتراجم الصحابة تقطع بأنها من هلال. فهل معنى هذا أن هلالاً قد تكاثرت حتى أصبح لها من الخطر ما لسليم أو عامر.. أو أن رياسة عامر قد انتهت وقتذاك إلى أمير مـن هلال... مهما يكن الأمر فإن الروايات والأخبار التي بين أيدينا لا تقطع بشىء في هذا السبيل، ولو أننا سنرى بعد ما لهذا الحادث من أثر.

وكان من الطبيعى أن ينضم أفراد من تلك الجماعات المتبدية إلى الدولة النظاميـة وأن يزداد عددهم على الأيام، ولم تكن تلك القبائل لتستطيع أن تخلعهم من زمرتها، فقد قوى شأنهم بالدولة كما قويت الدولة بهم، حتى أصبحوا بمثابة رءوس الحراب المصوبة من الدولـة إلـى قبائلهم. من ذلك أن النبي صلي الله عليه وسلم أرسل في غضون السنة السابعة بعد أن فـرغ من عمرة القضاء، ابن أبي العوجاء السلمى إلى قومه بنى سليم، فما كان منهم، وهـم الـذين خفروا بالجوار في يوم سابق، إلا أن يتجاهلوا ما بينه وبينهم من روابط القربى، فلقـوه بمـا يكره وأصيب هو وأصحابه وقيل بل نجا وأصيب أصحابه[2].

وكلما قويت الدولة، أو قل كلما قوى الشعور بالوحدة زاد عدد الأفراد الذين ينـضوون تحت لوائها. ثم اتخذ هذا الانضمام مظهراً آخر، فقد خضع لسلطانها كثير من العـشائر ذوات المنعة. فرأت سليم على ما لها من العزة وما بينها وبين قريش من صلة أن من الحكمة وسداد الرأى أن تكف عن لجاج الخصومة، وأن تتقوى بالنبي ـ صلوات الله عليه وسلم ـ وأن تسهم في غزواته، فكان لها ما أرادت وشاركت في أعظم هذه الغزوات قدراً وأعلاها شأناً وهى فتح مكة، وذلك في رمضان من السنة الثامنة للهجرة[1]. وظل بنو سليم على ولائهم للدولة العربية حتى أنهم حاربوا في صفوفها ضد إخوتهم من بنى هوازن، ولعلهم أدركوا أن مقاومة هوازن هى المرحلة الأخيرة في سبيل غلبة الدولة الجديدة على الجزيرة العربية كلها.

ولما كان منهجنا في تتبع هذا التطور اجتماعياً خالصاً لا صلة له بالأخلاق إلا من حيث دلالتها على التحول، فليس من شأننا أن نستهجن أو لا نستهجن عملاً يصدر عن هذه الجماعة أو تلك. وما رأيناه من خروج سليم على العرف القبلي القديم الذي كانت له وظيفة إيجابية في المحافظة على كيان البلورة الاجتماعية، إنما كان شارة من شارات الضعف في الروح القبلية

---

[1] المقريزى، إمتاع الأسماع، ص ١١٣.

[2] ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص ١٧٤، "المقريزى"، إمتاع الأسماع، ص ٣٤١.

[1] سيرة ابن هشام، ج٣، ص ٢٣٣.

يؤذن بالانتقال إلى نظام آخر، وقد ساعد سليماً على أن تخطو هذه الخطوة الأخيـرة خلقهـا العملي الذي اكتسبته بالإتجار إيثاراً للمنفعة على كل شىء آخر. وتصرفها في كل مـرة هـو التصرف الذي تملي به بواعث الدفاع عن الذات والإفادة من الظروف في وقت معاً.

ومن الدلائل على تصدع تلك الروح القبلية، العصبية إذا شئت، أن أفواج المنتظرين في الدولة كانوا يقودون جنودها إلى مواطن إخوتهم وأبناء عمومتهم وذوى قرباهم، وقد مر بنا أن النبي صلي الله عليه وسلم تزوج من هلال فأثمر هذا الزواج بعض ثمراته، ذلك أن رسول الله صلي الله عليه وسلم عندما بعث بعمر بن الخطاب في ثلاثين رجلاً إلى عجز هوازن بتربـة، كان دليله من بنى هلال، وهم من بطون هوازن كما قدمنا في الفصل السابق، وكانوا يسيرون الليل ويكمنون النهار ولكن هوازن، وهم من أعرق الأعراب جاهلية، ما أن سمعوا بخبر هذه السرية على قلة عددها، حتى هربوا[2]، مما يدل أن الدولة كانت قد قويت وذاع صـيتها بـين البدو واشتد خطرها على القبائل.

ولا حاجة بنا إلى القول إن الدولة العربية الجديدة أحلت الدين محل العصبية في بنائهـا الاجتماعى، وهو دين يحارب الشرك الطوطمى وغير الطوطمى، ويقسم الناس إلى آخـذ بـه ومنكر له، ولكن العصبية المنهزمة لابد لها من ضربة تقضى عليها القضاء الأخيـر، وهـى التي تقوى ويشتد تأثيرها كلما قوى الخطر على كيان الوحدة الاجتماعية القائمة بها، بل إنهـا لتلتمس القربي في الوحدات الأخرى عن طريق جد أعلى من جدها في شجرة النسب. وهكـذا تداعت هذه الوحدات الاجتماعية إلى الوقوف في وجه هذا الخطر الداهم. ولم يعد أمام الحيـاة العربية إلا واحد من طريقين فإما الإبقاء على القبلية في صورتها المتبلورة وإما إذابتهـا فـي الدولة النامية.

وأحدث فتح مكة دويا هائلاً في الجزيرة العربية كلها، وتحفزت الروح القبليـة القديمـة للدفاع عن ذاتيتها، وسبقت هوازن الجاهلية غيرها في هذا المضمار، وقد أدركت أن استقلالها يوشك أن يزول، فأجمعت أمرها على الزحف إلى مكة تحت إمرة مالك بن عوف، واجتمعـت مع هوازن ثقيف كلها، وهم من سليم في المشهور، ونصر وجشم كلها وسعد ابن بكر ونـاس من بنى هلال، وهم قليل[1]. ولعل زواج النبي منهم قد ألف قلوبهم كما سبق أن قـدمنا، فأقعـد أكثرهم عن قتاله، كما غاب عنها فلم يحضرها من هوازن كعب ولا كـلاب. وأخـذ الجمـع بنصيحة أميرهم فساقوا معهم نساءهم وأطفالهم وأموالهم وهذا يشير إشارة قاطعة إلى أنهم إنما كانوا يدافعون عن الذاتية الجماعية. ولعلنا لو أحصينا جند الدولة الذين سار بهم النبي صـلي

---

[2] الطبرى، طبعة ده غوى، ج١، ص ١٥٩١؛ ابن الأثير، الكامل، ج٢، ص ١٩٩.

[1] الطبرى، طبعة غوى، ج١، ص ١٦٥٥؛ سيرة ابن هشام، ج٣، ص ٢٦٦، ٨٦٤.

الله عليه وسلم لملاقاة هذه الأحزاب وهم يبلغون عشرة آلاف رجل في المشهور، لأدركنا مدى ما بلغته الدولة من قوة وسلطان. ولننظر في أحداث هذا اليوم المشهور قبل أن نلـم بالنتيجـة التي أسفر عنها. لقد التقى الجمعان عند حنين من أودية تهامة، فكرت هوازن المستبسلة فـي يأس على المسلمين وفرقتهم، وكادت النزعة القبلية تعلن انتصارها على النظام الجديد، ولكـن رسول الله صلي الله عليه وسلم ثبت في نفر من أصحابه المهاجرين والأنصار وأهـل بيتـه منهم، أبو بكر وعمر وعلى والعباس وأسامة بن زيد وأبو سفيان بن حرب. وكانـت معركـة حياة أو موت فحمى الوطيس وانجلت الوقعة عن هزيمة هوازن وسـقط عـدد مـن نـسائهم وأبنائهم وأموالهم في قبضة المسلمين، فجمعت في الجعرانة وانسحبت فلولهم إلـى أوطـاس، فتبعهم أبو موسى الأشعرى حتى شتت شملهم في شعاب الجبال.

ولم تسكت هذه القبيلة العاتية عن القتال وفيها رمق، فقد تحصنت هوازن في الطـائف، وهى معقل منيع، فحاصرتها الدولة النظامية تحت إمرة النبي صـلي الله عليـه وسـلم نيفـاً وعشرين يوماً يمنعهم من النقلة أو البيع، وما أن عاد إلى الجعرانة حتى لقى وفداً من هوازن يبايعونه عن القبيلة ويدخلون في السلم الذي دخل فيه غيرهم، وتم الصلح واختير أميرهم عامر بن عوف عاملاً عليهم.

والذي لا يشك فيه الباحثون الاجتماعيون أن الدولة الجديدة لم تبتدع نظاماً لم يكن له من قبل وجود، ولم تقض على السنن الموروثة كلها أو حتى جلها. ولم تـستحدث تقاليـد جديـدة مغايرة كل المغايرة للتقاليد القديمة. ولكنها عدلت في النظم القائمـة بمـا يلائـم أغراضـها وأهدافها، وحورت الكيان الجماعى بعض التحوير، وكسرت من شر العصبية، ولكنها لم تقض عليها، فقد بقيت الجماعة أبوية هيراركية، كما يقولون في المصطلح الاجتماعى، وإن انمحـت الفروق فتداخلت الطبقات. ولا تثريب علينا إذا نحن رغبنا عن التفسير الدينى للتاريخ، وهـو التفسير الذي يقول إن الجاهلية شىء والإسلام شىء آخر، وقد يكون هذا صحيحاً من وجهـة النظر الاعتقادية، ولكنه من وجهة النظر الاجتماعية مبالغة لا سند لها من الواقع التـاريخى؛ فثمة جيل أو أجيال من الجاهلية دخلت في الإسلام وانتظمتها الدولة فما استطاعت أن تبرأ من عصبياتها الأولي والجماعات في تطورها كصور الحياة الفردية سواء بسواء، فيها سمات تدل على الطور القديم وسمات تشير إلى الطور الجديد ولا يمكن أن تتعرض صفة من صفاتها إلا بانقراض الوظيفة الدافعة عليها في أحقاب متعاقبة متطاولة. ومن ثم فقد ظلت الروح القبليـة كامنة في أضواء هذا المجتمع تضعف وتبهت وتكاد تنمحى خلال العصور إذا لـم تجـد مـا يوقظها أو يذكيها.

ولما قبض رسول الله - عليه الصلاة والسلام - بعثت العصبية الجاهلية، ولكن في غير قوتها الأولى، فقد فقدت جانباً كبيراً من الوظائف التي كانت تقوم بها في الكيان الاجتماعى واتخذ هذا البعث صورة الحروب المندلعة وهى التي سميت بهذا المصطلح الدال على الرجعية "حروب الردة"، وقد شملت الجزيرة العربية كلها أو جلها وشاركت فيها قيس عيلان، وكانت غطفان أشدها تحمساً وحاولت فتح المدينة أكثر من مرة وتلتها سليم.

أما بنو عامر بن صعصعة فقد كانوا يقدمون إلى الردة رجلاً ويؤخرون أخرى يتربصون على من تكون الدائرة. ونشب القتال بين سلطان الدولة الحريصة على الوحدة والنظام وبين العصبيات القبلية النزاعة إلى التحرر عند بئر بزاخة، بيد أن الجاهلية كان قد ذهب ريحها فهزم المرتدون وتبعتهم فلولهم عند الفجاءة[1] وهكذا دخلت قبائل وسط الجزيرة فيما خرجت منه، وأصبح حمس الجاهلية حمساً في الإسلام.

وإذا قال الباحث الاجتماعى إن الأمة العربية قد تكونت أو كادت في ذلك العهد، فإنه يعبر عن الحقيقة الواقعة في غير إسراف أو غلو، ذلك لأن هذه الأمة كسائر الأمم، كانت تتألف وقتذاك من عناصر لم يتم امتزاجها، فقد انضمت القبائل بعضها إلى بعض لا في صورة الأحلاف أو الأحزاب، ولكن في صورة الأقوام، حتى لنستطيع أن نقول إن العصبية القبلية قد نمت إلى عصبية قومية في أطواء النفس العربية الجماعية، وأخذت تقوم بوظائفها من التحذير والحماية والمحافظة على السمات الأصلية. وستحتفظ هذه المجموعات القومية الكبيرة بالسمات القديمة معدلة ومكبرة، مما يقطع بأن المجتمع ينتقل من المرحلة القبلية إلى المرحلة القومية.

واستتبع هذا التوسع الجماعى توسعاً يكافئه في المكان، وإن شئت فقل - كما يقول المؤرخون - انتقلت الدولة إلى المرحلة الإمبراطورية وشرعت تحارب دولتى الروم والفرس وتنتقص من رقعتيهما، ونحن نرجو أن يتتبع بعض الباحثين الوحدات القديمة وخطواتها في تلك الفتوح الإسلامية الأولى[2]. وحسبنا أن نعرف أن هذه الجماعة أو تلك قد ساهمت فيها وأن بعض أحيائها قد استقر هنا أو هناك. من ذلك وهو ما يعنينا في بحثنا هذا بخاصة، أن فرقاً من قيس عيلان شاركت في هذا التوسع طلباً للفىء والغنيمة تحت إمرة خالد بن الوليد والمثنى الشيبأني وسعد بن أبي وقاص.

وشغل الناس عن التوسع والفتح بالرياسة لمن تكون وكيف تكون؟ وثارت الفتنة الكبرى بين على ومعاوية فظهرت العصبية القومية وكانت أقوى من القبلية وأشد بأساً، تنثر بذور

[1] الطبرى، ج١، ص ١٨٧، ١٨٨٥، ١٨٨٩، ١٨٩٨، ابن الأثير، ج٢، ص ٢٦٤.

[2] الطبرى، طبعة ده غوى، ج١، ص ٢٢١٩ وما بعدها؛ ابن الأثير، ج١، ص ٣٤٧.

الفرقة بين الأقوام غير المتجانسة التي تتألف منها الأمة العربية، وكان من الطبيعى أن تنضم قيس إلى على وأن تبلي البلاء الحسن يوم الجمل عام (٣٦هـ)، كما يعود إليهم بعض الفضل يوم صفين عام (٣٧هـ)[3].

وتحول الأمة العربية من البيعة المطلقة إلى البيعة المقيدة في بيت واحد، سمة من سمات تمام الانتقال من القبلية إلى القومية؛ ونحن نطرح جانباً الفقه الدستورى وما فيه من أنظار وأحكام، فما من صورة من صور الحكم تبقى في جماعة من الجماعات أمداً ما إلا وفيها ملاءمة لهذه الجماعة ودلالة صريحة أو مضمرة على الطور الجماعى الذي تمر به، وقد كانت الأمة العربية تشبه إلى حد كبير - كما ذهب إلى ذلك بعض المؤرخين[1] - الأمة الرومانية في تحولها إلى القيصرية الوراثية، ولا يغرب عن البال أن هذه البيعة المقيدة كانت تساير النظام الأبوى الذي لم يبرأ منه الكيان الاجتماعى العربى، وكل ما سوف يقع من خلاف حول الحكم ليس مصدره الملاءمة أو عدمها، وإنما مصدره عدم امتزاج العناصر التي تتألف منها الأمة فحسب.

وأول ما نلاحظه في أحداث هذا العهد أن زمراً من القيسية نقلوا ديارهم إبان الفتوح - كما لم يفعل من قبل - ناحية الشمال وبخاصة إلى الشام، وقويت شوكتهم حتى أصبحوا عاملاً سياسياً وحربيا له خطره وجعلتهم قوميتهم الشمالية، وهم المضرية النزارية، خصوماً ألداء لجماعة كلب الجنوبية اليمانية، وهى إحدى بطون قضاعة فيما يقول النسابة، وكانت منازلها بين مآب وتدمر[2]. وقد كان الخلفاء من بنى أمية يعتمدون على الكلبية حيناً وعلى القيسية حيناً آخر تبعاً لروابط الصهر والزواج بين البيت الأموى من ناحية وبين هاتين الجماعتين المتنازعتين من ناحية أخرى.

ويجب علينا أن نتحرز بعض الشىء في القول بتحول الجماعات العربية القبلية إلى القومية، ذلك لأن هذا القول لا ينسحب إلا على الصورة الاجتماعية العامة المتصلة بأمهات الأحداث التاريخية، وما من شك في أن بعض الوحدات كثيراً ما تتخلف عن الركب، فتنزوى في ديارها الأولي أو تتخذ لها دياراً أخرى وتعيش حياتها المقيدة الضيقة وتمر بالأطوار التي مرت بها سابقاتها التي أصبحت عنصراً من عناصر الأمة، محتفظة بسماتها الأصلية القريبة من الجاهلية. فهذه جماعات من قيس لا تظعن إلى الشام أو إلى العراق وتقيم في نجد في

---

[3] أبو حنيفة الدينورى، طبعة القاهرة١٣٣٠هـ، ج١، ص ١٤٨ وما بعدها و١٥٦ وما بعدها؛ ابن الأثير، ج٣، ص ١٨٩.

[1] أحمد فريد رفاعى، عصر المأمون، ج١، ص ١٥ وما بعدها.

[2] The Eney of Islam: H. Lammens المجلد الثانى، ص ٦٨٨، ٦٨٩.

منازلها أو في منازل القبائل التي رحلت، وتلك جماعات أخرى تهاجر إلى الشام ثـم تتـشبث ببيئة تشبه بيئتها، وثمة جماعة ثالثة تنزل صحراء مصر الشرقية على تخوم الوادى الأخضر. وهذه الجماعات وأمثالها تعيش لا تتحول من بداوتها، تكره الاستقرار وتخاصم النظام وتحارب الدولة بالعصبية القبلية نفسها التي كان يحارب بها أجداد لها من قبل.

وقد استطاع معاوية بحلمه وطول أناته وكياسته السياسية أن يستميل أشياخ القبائل، وأن يسكن من حدة العصبية إقراراً للأمن وتوطيداً للنظام أولاً، ثم جمع كلمتهم على قبول الانتقـال من البيعة العامة المطلقة إلى البيعة المقيدة في البيت الأموى ثانياً وقد وفق في غايته. فـنحن نراه يترضى من القيسية قبيلة سليم الشموس لامتداد ديارها على طريق الحـاج بـين مكـة والمدينة، كما انتخب من عماله واحداً من رؤسائهم هو أبو الأعور السلمى وقربه إليه وجعلـه موضع ثقته. كما نراه من الناحية الأخرى قد نال تأييد قبيلة كلب العظيمة في الشام، وكان قـد تزوج من ابنة بجدل بن أنيف الكلبية وهى أم ولده يزيد[1].

وظلت القبائل القيسية هادئة إلى حد ما أيام معاوية وابنه يزيد، ولكنهم انتهزوا فرصـة التقلقل في البيت السفيأني فشقوا عصا الطاعة على معاوية بن يزيد، وكـان حـدثاً حتـى إذا استقرت الأمور لمروان ابن عبد الحكم الممثل لفرع آخر من فروع البيت الأمـوى انـضمت القبائل القيسية كلها إلى عبد الله بن الزبير المطالب بالخلافة.

وفي عام ٦٤ هـ حارب بنو سليم وعامر وغطفان وكلهم من قيس تحت راية الضحاك الفهرى الشيبأني عند مرج راهط في غوطة دمشق، ودارت الدائرة على الزبيريين وتم النصر لمروان الذي كان يتألف جيشه من بنى كلب وغيرهم من القبائل اليمنية[2].

ولم تكبح هذه الهزيمة من جماح القبائل القيسية فظلوا على ولائهم لابن الزبير وأذكـت العصبية عداوتهم وقويت شوكتهم في العراق تحت إمرة زفر بن الحـارث العـامرى ونائبـه عمير بن الحباب السلمى. ولم يرجعوا إلى طاعة الخلافة الأموية إلا أيام عبد الملك بن مروان بعد حصار طويل ضرب على معاقلهم في قرقيسياء ورأس العين[3].

ونحن نجد عمير بن الحباب على رأس القيسية الذين حاربوا الشيعة، وإبراهيم الأشـتر يقودهم على ضفاف الخازر وهو فروع الزاب[4]. ولم يكن دخولهم في طاعـة الدولـة بريئـاً

---

[1] The Eney of Islam: H. Lammens المجلد الثانى، ص ٦٨٧ أ، ٦٨٨ ب.

[2] السعودى، مروج الذهب، ج٥، ص ٢٠١، ابن الأثير، ج٤، ص ١٢٣.

[3] الطبرى، ج٢، ص ٦٤٣، ٧٧٧، ابن الأثير، ج٤، ص ١٨٨، ١٩٢، ٢٤٢، ٢٥٩.

[4] أبو حنيفة الدنيورى، الأخبار الطوال، ص ٣٠١ وما بعدها، الطبرى، ج٢، ص ٧٠٨ وما بعدها، ابن الأثير، ج٤، ص ٢١ وما بعدها، ياقوت، معجم البلدان، ج٣، ص ٣٨٨.

خالصاً، فقد ألفوا جانباً من الجيش الأموى تحت إمرة عبيد الله بن زياد فصبروا إلى أن حمى وطيس القتال وتركوا المعمعة انتقاماً ليوم مرج راهط[1].

ولم تخب خصومة القيسية لبنى كلب على الرغم من غلبة الأمويين عليهم. وذكت نيرانها في أيام مشهورة متتالية تشبه إلى حد كبير أيام الجاهلية، وكان مسرحها في السماوة وهى الصحراء الممتدة بين الشام والعراق، وفيها ظهروا على عدوهم واضطروا الجانب الشمالى الشرقى من بنى كلب إلى النقلة إلى غور فلسطين.

وحدث عندما نزل عمير بن الحباب مع جنده من بنى سليم على الخابور الأعظم، ما لم يكن في الحسبان، فقد تصدى لهم نصارى بنى تغلب، وكانوا يعيشون في الجانب الشرقى من العراق، ونشب بين الفريقين حرب ضروس على الخابور والبليخ[2] والثرثار[3] ومنطقة دجلة. ودارت الدائرة على بنى تغلب فزادتهم ضعفاً وأشهر هذه الأيام الخشالك[4] وفيه قتل عمير، ويوم سنحار[5] ويوم جبل البشر[6].

ورأى عبد الملك بن مروان بثاقب فكره أن الأمر لن يستتب إلا إذا حفظ التوازن في الدولة بين التأييد والمعارضة، وارتفع عن الحزبية والعصبية فاستدعى زفر بن الحارث ثم أبناءه من بعده إلى قصبة الخلافة في دمشق وأدناهم وكرمهم، كما تزوج من قيسية أنجبت له، فيمن أنجبت، اثنين توليا الأمر بعده هما الوليد وسليمان.

وكسرت هذه السياسة الجديدة من شره العصبية القيسية، ولو في ظاهر الأمر على الأقل، فقد كان الوليد بن عبد الملك قيسياً من قمة رأسه إلى أخمص قدميه. ولكنه لم يتورط في التحزب لهم إلى حد يغضب بنى كلب، وهم عصب الدولة وعمودها الفقرى. أما سليمان فلم ينس التقاليد الأموية، فقد قرب يزيد بن المهلب الأزدى اليمانى، إلى أنه كان يؤثر مصلحة الدولة على مصالح القبائل والأحزاب.

---

[1] أبو حنيفة الدينورى، الأخبار الطوال، ص ٣٠١ وما بعدها، الطبرى، ج١، ص ٧٠٨ وما بعدها، ابن الأثير، ج٤، ص ٢١٥ وما بعدها، المسعودى، التنبيه، ص ٣١٢.

[2] النقائض، بين جرير والفرزدق، ليدن ١٩٠٥، نشرة بيفان، ج٣، ص ٨٩٩، ابن الأثير، ج٤، ص ٢٥٨.

[3] النقائض، ج٣، ص ٢٧٣، ٤٠٠، ٥٠٨، ابن الأثير، ج٤، ص ٢٥٥.

[4] النقائض، ج٣، ص ٣٧٣، ٤٠٠، ٥٠٨ (وهو يذكره باسم "يوم سنحار").

[5] النقائض، ج١، ص ٣٧٣، ٤٠٠، ٥٠٨.

[6] ياقوت، ج١، ص ٣٦٢، البكرى، ص ١٧٩، النقائض، ج١، ص ٤٠١، ٥٠٨، ٨٩٩، ٩٠٣، ابن الأثير، ج٤، ص ٢٦١.

ويعود الفضل في نجاح هذه السياسة إلى رجل من القيسية كان اختيار عبد الملك بن مروان له توفيقاً ليس كمثله توفيق، هو الحجاج بن يوسف الثقفى[١] ولعل الخلاف على ثقيف ومكانها من القبائل العربية إلى ما ناله هذا الرجل من الحظوة والمقدرة، وكانت سياسة الحجاج التي وطد بها سلطان الدولة حتى كاد يقضى على العصبية القبلية، أن يحول العمال عن عصبياتهم القديمة وتأثيرهم في القبائل واعتزازهم بأنصارهم إلى موظفين تابعين للدولة لا غير. وأن يوجه القبائل إلى الثغور توسيعاً لرقعة الملك وتخلصاً من أذاهم في آن.

وكان القيسية كما يتوقع منهم أنصاراً لرجل الدولة الحجاج، وكيف لا يكونون كذلك وهم يعدونه سليماً، وظلوا على هدوئهم أيام عمر بن عبد العزيز الذي لم يقف جهده على التوفيق بين مختلف القبائل والأحزاب، بل تعدى ذلك إلى محاولة التسوية بين العرب والموالى[٢]، مما ساعد على إدماج القاهرين في المقهورين.

ولم تقض هذه الجهود على العصبية القبلية قضاء تاماً، بل لم تذهب الفتوح المستمرة شرقاً وغرباً بريحها، ولم تتغلب عليها النزعة العالمية التي اتجهت إليها الدولة بعد أن دخلت فيها عناصر جديدة ليست عربية كالفرس والترك والبربر، ذلك أن يزيد بن عبد الملك كان مرغماً على أن يلقى بنفسه بين أحضان هذه العصبية التي لم تبرأ منها الدولة الأموية في يوم من أيامها، فولي وجهه شطر القيسية طلباً لنصرتهم في محاربة بنى المهلب الأزدى[٣]. ونتج عن هذا أن جنحت الحكومة التي ارتفعت أيام عبد الملك فوق الأحزاب، حتى أصبحت حزبية قيسية صارخة.

وجاء هشام بن عبد الملك وكان حازماً فطناً فأراد أن يفيد من تجارب أسلافه وبخاصة تجاريب أبيه في العمل على التوازن بين الأحزاب، فعزل عمر بن هبيرة الفزارى القيسى، وكان أخوه يزيد قد استعمله على العراق ونصب مكانه خالد بن عبد الله القسرى اليمانى[٤]. ولكن الحزب القيسى كان قد قوى واشتد سلطانه فرأى هشام مرغماً أن يعزل خالداً على إخلاصه وكفاءته، وأن يعين مكانه يوسف بن عمر، وهو ثقفي قيسى قريب للحجاج[5].

وأراد هشام في الوقت نفسه أن يخفف من وطأة هؤلاء الأعراب القيسية فاستجاب لعامله في مصر ونقل جماعة من بنى سليم إليها وأوصاه ألا ينزلهم في الفسطاط أو أرضها اتقاء

---

1 ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٠٣.

2 ابن الأثير، ج٥، ص ٤٣ وما بعدها.

3 ابن الأثير، ج٥، ص ٥٩.

4 ابن الأثير، ج٥، ص ٩٣.

5 ابن الأثير، ج٥، ص ١٦٣.

لشغبهم، فصدع لأمره وقيل إنه أنزل خمسمائة منهم بالحوف الشرقى من ديار مصر، وكانت تنزل هناك بطون من بنى عامر وهوازن، وكانت بلبيس قصبة العمل الذي يحتلونه. وقد بذل الوإلى الأموى جهداً كبيراً في تحويلهم من البداوة إلى الاستقرار[1].

ولما مات هشام كانت الخلافة الأموية في أوجها، فقد استمرت الفتوح طوال حكمه على النهج القديم الشامل، وامتدت في الغرب على الرغم من ثورة البربر العظيمة عام ١١٣هـ[2]. كما امتدت في الشرق واتسعت رقعة الإمبراطورية حتى بلغت بلاد الغال في أوروبة، ويكاد المرء لا يصدق أن هذا البناء الشامخ الذي بنى في أجيال، يتقوض في زمن قصير ويكون العامل في بنائه هو العامل على هدمه وهو العصبية.

ولسنا نذهب مذاهب المؤرخين الذين جعلوا خلاعة الوليد ابن يزيد ومجونه هما الباعث على قلب نظام الدولة وتقويض أركانها[3]، ذلك لأن قليلاً من إنعام النظر يهدينا إلى السبب الحقيقى في ضعف الدولة وانهيارها، فقد ألقى الوليد غداة بويع بالخلافة بنفسه في أحضان الحزب القيسى، وكانت تسوطه دماء قيسية فثارت المعارضة اليمانية وأفادت من شهرته بالمجون، واستغلت خصوماته الشخصية حتى انتهى الأمر بقتله[4].

وظنت هذه المعارضة أن الأمر قد استتب لها فجاءت بيزيد الناقص[5] وبوأته الخلافة فآثرهم بحظوته وخصهم بالوظائف والأعطية، واعتمد عليهم وبخاصة على بنى كلاب ولكن الدولة كانت قد شاخت ولم تقو على النهوض. فلما جاء مروان بن محمد ونادى بنفسه خليفة بعد مصرع ابنى الوليد لم يؤلف بين الحزبين المتعارضين، القيسى واليمانى توحيداً لصفوف الدولة وجمعاً لكلمتها على أعدائها المتكاثرين عليها المتربصين بها، ولكنه آثر القيسية وبلغ من تقريبه إليهم أن نقل قصبته إلى حران بين منازلهم[6]. وكانت هذه العصبية هى القاضية على الدولة الأموية في ذلك اليوم الحاسم عند الزاب الأكبر عام ١٣٢هـ. وهو الذي يعد من معالم التاريخ الإسلامى[1].

---

[1] المقريزى، البيان والإعراب، القاهرة ١٣٣٤، نشرة إبراهيم رمزى بك، ص ٦٥.
[2] ابن الأثير، ج٥، ص ١٣٠.
[3] ابن الأثير، ج٥، ص ٢٠٧، ٢١٠، ٢١١.
[4] ابن الأثير، ج٥، ص ٢١٠ وما بعدها.
[5] ابن الأثير، ج٥، ص ٣٢٠ وما بعدها.
[6] ابن الأثير، ج٥، ص ٢٤٩.
[1] ابن الأثير، ج٥، ص ٣١٩ وما بعدها.

وامتد شرر هذه العصبية بين القيسية واليمانية في كل اتجاه، ولم يقتصر علـى الـشام والعراق بل شمل خراسان وسائر الولايات الإسلامية وبخاصة في شمالى إفريقية والأندلس[٢]. وقد عأني مجموع القبائل المنضوية في الحلف القيسى من وطأة تلـك الحـروب المـستعرة، فأنهكت قواها وأضعفت من شرتها وأنقصت عددها وذهبت بالفحول من فرسانها، ولكنها على الرغم من هذا كله أثرت في تاريخ الدولة الأموية وطبعته بطابعها وكانت حتى وهى في صف المعارضة - كما نقول في عرفنا السياسى الحديث - تتحكم في مـصير الدولـة وتوجههـا الوجهة التي تشاء. ولا نبالغ إذا قلنا إن تاريخ الدولة الأموية كله لا يفهم على وجهـه إلا فـي ظل هذه العصبية القبلية أو القومية.

وكادت تختفي هذه العصبية في العصر العباسى، ذلك لأن الدولة لم تكن قائمـة علـى الأرومة العربية وحدها، ولكنها كانت تتألف من شعوب متباينة. ومهما يقال فـي إن الخلافـة كانت عربية أصيلة وأنها كانت قرشية أو أنها كانت من بيت النبي صلي الله عليه وسـلم، إلا أن ذلك لا يمنعنا من القول بأن الطابع العربي الخالص قد أخلي مكانه للطابع الفارسى حينـاً والتركى حيناً آخر. ومن ثم لم نعد نسمع عن القيسية ما كنا نسمعه عنهم في العصر الأموى، وليس معنى هذا أنهم زالوا من الوجود أو أن عصبيتهم قد اختفت تمام الاختفاء، ولكن المعنى المقصود أنهم أصبحوا عنصراً من عناصر الإمبراطورية الإسلامية وليس هو أقوى العناصر التي تتألف منها.

ونحن نسمع عن الخلاف التقليدى بين القيسية واليمانية في عهد هارون الرشـيد[٣] فـي دمشق وأرباضها، كما نجدهم في عهد الأمين يحاربون عبد الله السفيأني لا لشىء إلا لأن الدم اليمأني يجرى في عروقه، ونجد كذلك الخصومة بين قيس وتغلب تتجدد في عهد المأمون[٤].

وكما أننا لم نستطع في العصر الجاهلي أن نتبين مشخصات معينة تميز قبيلة عن قبيلة، فكذلك الحال في العصر الإسلامى، بل إن مهمة الباحث، اجتماعياً كان أو مؤرخاً، تتعـذر أو تكاد تستحيل عندما يحاول أن يقص أثر الهلالية ومن حالفوا بنوع خاص. وقد مر بنا أن سليماً شاركت مشاركة إيجابية فعالة في الأحداث العامة أبلت فيها البلاء الحسن وغير الحسن، وبرز منها شعراء وفرسان وقادة، وأن عامراً اشتهرت كذلك بأيام ورجال. ولكن النسبة إلـى قـيس غلبت على الأفراد والجماعات، وكسفت النسبة إلى مضر ونزار في ذلـك النـضال القـومى العنيف بين عرب الشمال وعرب الجنوب. أما هلال فقد ساروا في المجال القيـسى وكانـت

---

2 دائرة المعارف الإسلامية، النسخة الإنجليزية، ج٢، ص ٦٥٦ ب.

3 الطبرى، ج٣، ص ٦٠٩، ٦٢٥، ٦٣٩ وما بعدها، ٦٨٨، ابن الأثير، ج٦، ص ٨٦ - ٨٨.

4 ابن الأثير، ج٦، ص ٢١٣.

أخبارهم في الإسلام كأخبارهم في الجاهلية قليلة لا تدل على متعة ولا تشير إلى غلب، ولم يتحدث الرواة فيما تحدثوا عن أمير منهم يعلى من شأنهم، مؤيداً للدولة أو معارضاً لها، ولم نعرف في كتب الأدب شاعراً فحلاً من أبنائها يخلد ذكرها على الأيام، بل إن النقائض لتتحدث عن أيام لسليم وعامر وتغلب وتميم و.... و.... وتكاد تصمت عن هلال. وإذا رأيت النسبة إلى هلال مضافة إلى شاعر في ديوان من دواوين الأدب. فاعلم أنه مغمور لم يعرف إلا بأبيات قليلة لا تدل على فردية أو جماعية ولن نستطيع أن نجزم، أهذه النسبة إلى هلال قيس أم إلى غيره؟[1].

وأغلب الظن أن الهلالية وجيرانهم من سليم قد تكاثروا على الأيام في نجد موطنهم الأول، وساعدهم على هذا التكاثر: انشغال الدولة عنهم بالفتح حيناً وتوطيد دعائم الحكم في الحواضر حيناً آخر، وتقطع الأسباب بين الإدارة المركزية والاقاليم البعيدة عنها مع قصور وسائل الاتصال، فاحتفظوا بأعرابيتهم وكانوا أهل شغب، قليلاً ما يهدأون، يقطعون الطريق على السفر حجاجاً وتجاراً، ويكرهون النظام أياً كان مصدره، والسلب عندهم غنيمة مشروعة تقضى بها خلقيتهم ويقوم عليها مجتمعهم. ومن ثم كانوا من خصوم الدولة النظامية الألداء يرهبونها وترهبهم.

وأفاد العباسيون من تجاريب الأمم التي سبقتهم ودخلت في كنفهم وبخاصة الفرس، فحاولوا تنظيم رقعة الدولة مجددين في إدارتها بعد عهد الفتوح وشرعوا يرتبون أمور الولايات والأمصار، ولم يغمضوا أعينهم عن هؤلاء الأعراب غير المتحضرين، وما كانوا يقومون به من غارات وفتن، ولذلك كره الخلفاء وعمالهم بنى سليم لاستطالتهم بالشر. فقد أغاروا عام ٢٣٠هـ على المدينة وأراد عاملها أن يردهم فلم يفلح، فما كان من الخليفة الواثق إلا أن جرد عليهم حملة يقودها "بغا التركى" فلقى عناء شديداً في استئصال شأفتهم ثم تحول إلى أحلافهم من هلال، وكانوا يقيمون بنجد ولهم في تلك الفتنة أصبع، فأجبرهم على الإذعان والهدوء وحوصر ألف وثلاثمائة منهم في المدينة فتغفلوا حراسهم وأزمعوا الفرار، ولكن أهل المدينة أعملوا فيهم السيف[1].

ولم يقف أمر هؤلاء الأعراب عند قطع الطريق وتهديد الأمن واستياق الأموال، بل تعدوا ذلك كله إلى الانضواء تحت راية كل ثائر يريد الاستقلال بإمارة أو ولاية، أو ينزع إلى القضاء على سلطات الدولة جميعاً. ولعل أخطر حركة من هذا القبيل هى الحركة الدينية الطابع المعروفة في التاريخ بفتنة القرامطة، التي اجتمع إليها الساخطون على الدولة العباسية

---

[1] البحترى، كتاب الحماسة، بيروت، طبعة لويس شيحة ١٩٠٩، انظر فهرس الأعلام.

[1] ابن الأثير، ج٨، ص ١٢ ـ ١٣.

أفراداً وقبيلاً. وما كان من الأعراب الضاربين في أطراف الدولة وبواديها إلا أن أيدوا هذه الحركة وتناسوا - ولو إلى حين - قومية الشمال أو الجنوب، فانضم إليها من القيسية سليم وهلال وقد نمتا واشتد خطرهما. وانضم إليها من اليمانية أو تأثروها بنو كلب، وهكذا أخذ نفوذ هؤلاء القرامطة يقوى شيئاً فشيئاً وسلطانهم يتسع يوماً بعد يوم، ومدوا رواقهم على بلاد الشام وهددوا دمشق واستجاب لهم الهلالية والسلمية الذين كانوا قد هاجروا إلى هذا الإقليم لأجيال خلت، وولوا وجوههم إلى المدينتين المقدستين مكة والمدينة، يقطعون الطريق على الحاج، يستنزفون دماءهم ويسلبون أموالهم، يساعدهم في ذلك أبناء عمومتهم الذين تتجمع منازلهم بين تينك المدينتين منذ أيام الجاهلية الأولى، ونحن نعلم أن القرن الرابع الهجرى لم يكد يبدأ حتى عقد لواء القرامطة لأبي طاهر الجنابى، فظهر على البصرة والكوفة وكاد يدق أبواب بغداد[2] كما أن هؤلاء القرامطة تحالفوا على طريقة البدو، مع بنى سليم وبنى عقيل بن كعب، وهم من بطون عامر بن صعصعة، فعاثوا بفضل هذه القبائل في الأرض فساداً وخفروا بحرمة الكعبة واقتلعوا الحجر الأسود من موضعه، وأعملوا السيف في رقاب الحجيج[3] كما فعلوا عام ٣٤٣هـ، ولم تكن الدولة وقتذاك قادرة على كبح جماحهم أو رد عدوانهم. فقد انتقصت رقعتها وفصل منها خير ولاياتها واختلف على الأمر فيها خلفاء ووزراء. وكتب التاريخ والأخبار التي سكتت عن الهلالية وأحلافهم، ولم تسبغ عليهم من أوصاف المديح لتبريرهم في السياسة أو الحرب أو الأدب، بدأت تهتم بأخبارهم العدوانية وتوردها في موضع الاستهجان، لا لأنهم احتفظوا بالروح القبلية القديمة فحسب، ولكن لأنهم لم يرعوا حرمة دينية أو غير دينية حتى كادوا يردون إلى الجاهلية، وكانوا يغنمون لحساب القرامطة حيناً ولحسابهم أحياناً. ومهما يكن من شىء فقد أفادوا من هذا العدوان فتكاثروا وغنموا وكأنهم لا يشعرون بسلطان الدولة المهيضة الجانب.

وإذن فمن الخير أن نفرد للحادثة الكبرى في تاريخ هؤلاء القوم، وهى المعرفة بالغزوة حيناً وبالتغريب أو التغريبة حيناً آخر، باباً قائماً برأسه لنتبين تفصيل ذلك الصراع المتجدد بين البداوة والحضارة، أو بين الأعرابية والدولة أو بين الإباحة التي تكاد تستحل كل شىء، والاستقرار الذي يأخذ بأسباب الأمن والنظام.

---

[2] ابن الأثير، ج٨، ص ٦٢، ٦٣، ١٠٥، ١٠٧، ١١٤، ١٢٤.

[3] ابن الأثير، ج٨، ص ١٥٣، ٣٦٥.

الباب الثالث

الغزوة الكبرى

لابد لنا ونحن بسبيل التعرض لهذه الغزوة الكبرى أن نقرر أننا سنميل بعض الميل إلى ما يشبه التاريخ الطبيعى، ذلك لأننا بصدد حادثة طبيعية لم تتحكم فيها إرادة فردية إلا بمقدار. ولم تكن وليدة عبقرية حربية أو سياسية، أو ثمرة مجد قومى أو وطنى. وهكذا يتحول محـور الدراسة في أيدينا من الفرد أو الأفراد المؤثرين فـي الحـوادث، إلـى الإنـسان أو الأنـاس المتأثرين، إذ ليس من المستطاع أن يعد الطموح الفردى أو الجماعى هو الباعث علـى هـذه الغزوة. ولا نغمطها حقها باعتبارها حادثاً تاريخياً، إذا نحن رددنا إلى ضرب من التناحر على البقاء تقوم به جماعات من النوع الإنسانى.

ويحدثنا أصحاب الطبيعيات عندما نستعين بهم على فهم هذه الغزوة وأشباهها، بأن هناك دورات مناخية معقدة البواعث لا نستطيع تعليلها في يسر، ولكنا نلاحظ آثارها جلية واضـحة فيما تتعرض له بعض الأرضين من خصب وجوع. ومن المسلم به أن سكان هذه المواضـع يقل عددهم في فترة الجوع عندما تشتد معركة التناحر على البقاء بينهم وبين الطبيعة. أما في فترة الخصب، فإن السكان يطمئنون على ذواتهم وذراريهم وتهدأ معركة التناحر إلـى حـين. ويشبه بعض العلماء الصالح العام لكل جماعة بشرية بآلة حساسة من آلات الرصـد تـسجل جميع بوادر التذبذب أو التقلقل في تلك الجماعة[1]. وما على العلماء إلا أن يفتحوا أعينهم علـى ما تسطره في إطرائها إذا أرادوا أن يفسروا حركات الجماعات البشرية تفسيراً علمياً. وغنـى عن البيان أن البواعث الطبيعية التي نحن بصددها، فيها المباشر وفيها غير المباشر. فإن كـل دورة من دورات الجفاف تؤثر مباشرة على الجماعة التي تنشأ فيها، وهؤلاء ينـدفعون مـن مواطنهم إلى غيرها فيجعلون أو يحاولون إجلاء أصحابها الذين يتجهون بدورهم ناحية جماعة ثالثة وهكذا.. وقد دلت أبحاث العلماء على أهمية العامل المناخى في هجرة الأقوام في جميـع العصور. وليس يكفي أن تنظر إلى جماعة بعينها في نقلتها من موطن إلى موطن لتتبين هـذا العامل المناخى، فقد يكون بعيداً كل البعد عن البقعة التي تدرسها، وخير مثال لذلك ما عـرف في التاريخ بـ "هجرة الشعوب Volker wonderungen"[1]. فلم يكن الباعث على هجرة القبائـل التيوتونية ليكشف عنه في أوروبة، لأنه إنما نشأ في آسية وأثر تأثيراً مباشـراً فـي المغـل، وهؤلاء دفعوا جيرانهم فأصابوا الجماعات كلها برعدة الهجرة والانتقال.

وتعد الجزيرة العربية من أهم منابع الثروة البشرية - إذا صح التعبير - على الـرغم من أن الجانب الأكبر منها غير مأهول وسطحها في اتجاهه البشرى يميـل ناحيـة الـشمال، وتقطعها في بعض أجزائها أودية وشعاب تصلح دروباً للسفر والانتقال. وهـى فـي فتـرات

[1] Univ. Hist. a study of rase movements: r. a. s. macalister، ج٢، ص ٧٩١.

[1] المصدر السابق، ص ٧٩٢ أ.

الخصب والنماء تحتمل أفواجاً كبيرة من الناس والأنعام، فإذا ما تعرضت للجـدب الماحـل، وكثيراً ما تتعرض له بفضل التغيرات المناخية، اندفعت الجماعـات البـشرية إلـى تخـوم الصحراء واستقر بعضها في السهول وجد بعضها الآخر يفتش عن موضع يـشبه موضـعه الأول أيام يسره.

ويحدثنا التاريخ عن هجرات أربع كبيرة لسكان هذه الجزيرة العربية، الأولـي بابليـة ساطت أكاد وسومر وعيلام بدمائها. وفرضت عليها لغتها. والثانية كنعانية، على خلاف بـين العلماء في هذه النسبة إلى كنعان، أهى إلى القوم المهاجرين، أم إلى الإقليم الذي هاجروا إليـه وقد بلغت أرض مصر. والثالثة آرامية سيطرت على بلاد الشام وجعلـت دمـشق عاصـمة ملكها. والرابعة هى الإسلامية التي سارت على طول الحافة الشمالية للصحراء وانتشرت في بلاد الشام ومصر وشمإلى إفريقية وعبرت الجزيرة الأيبيرية إلى مدينـة بواتييـه أو "بـلاط الشهداء"[٢].

وهذه الهجرة الأخيرة لا تزال ماثلة بآثارها العنصرية والحضرية إلى الآن. ولكن عرب الفتح استقروا في الأمصار وانقسموا على المنافع وألفوا الحضارة ونسوا البادية. ولم يـستطع ابن خلدون في أيامه أن يتقصى القبائل العربية التي شاركت في الفتح ثم تحضرت واكتفي بأن قال: "هؤلاء كلهم أنفقتهم الدولة الإسلامية العربية. فأكلتهم الأقطـار المتباعـدة واسـتلحمتهم الوقائع المذكورة فلم يبق منهم حى يطرف ولا حلة تنجع، ولا عشير يعرف، ولا قليل يـذكر، ولا عاقلة تحمل جناية، ولا عصابة بصريخ إلا سمع من ذكر أسمائهم فـي أنـساب أعقـاب متفرقين في الأمصار التي ألحموها بحملتهم فتقطعوا في البلاد ودخلوا بين الناس.."[٣].

وانتبذت طائفة أخرى من هؤلاء العرب البوادى وأقاموا أحياء جافية لم يفارقوا قواماً ما جبلوا عليه من خشونة العيش. ويكاد يكون من المستحيل أن نعطى صورة كاملـة مـضبوطة لنجوع هذه القبائل على اختلاف منابتها وأصولها وكثرة نقلتها، وإن حاول قليل من المؤرخين أن يفصلوا آثار بعضهما في أقاليم بعينها[١]، أو يجملوا القول على مواضعها جميعاً[٢].

وقيام الدولة العربية بالفتح أدخل عنصراً جديداً في نقلة القبائل يتخذ المظهـر الإرادى، وهذا العنصر هو تغليب العصبية في سياسة الخلفاء والعمال بالنسبة إلى البدو، وقد سـبق أن

---

[2] The dawn of History: Jmayers، ص ١٠٩ وما بعدها.

[3] ابن خلدون، ج٦، ص ٢.

[1] المقريزى، في كتاب البيان والإعراب، ص ٢٠ وما بعدها.

[2] كابن خلدون، في الجزء السادس من كتابه، ص ٥، ٦.

رأينا عند حديثنا عن العصر الأموى[3] أن الموازنة بين التأييد والمعارضة في الدولة كانت تقوم بالعصبية ولا تقوم بأى شىء آخر. ولكن هذه الهجرات التي دعا إليها أصحاب السلطان - في ظاهر الأمر - لا تدل على أن الباعث الطبيعى مفقود، ذلك لأنها إنما كانت توابع للهجرة الكبرى أو حركة الفتح نفسه دعا إليها العمل على التنظيم ومحاولة الاستقرار بعد الغلب والملك.

ولعل مما يحول بيننا وبين أحكام السير على المنهج الطبيعى فيما يتصل بالغزوة الهلالية، أن المؤرخين قصروا همهم على تتبع المظاهر دون الالتفات إلى البواعث الطبيعية حتى ضاعت معالم هذه البواعث. وقد نبئنا أن القبائل القيسية انتشرت في بادية العراق منذ الفتح الأول أو حتى قبله، وأنهم لونوا تاريخه بطابعهم الخاص أمداً ما، وعرف شطر منه بديار مضر في مقابل الشطر الآخر المعروف بديار ربيعة[4]، وكانت لسليم وهلال بخاصة محلات في حواضره. من ذلك ما ذكره الطبرى[5] أن فريقاً مهماً من بنى هلال وبنى سليم اتخذوا لهم محلة بوادى الكوفة حوإلى عام ١٢٠هـ، وكان في هذا الموضع مسجد يعرف بمسجد بنى هلال. كما أن بنى هلال هاجروا إلى بلاد الشام وغلبوا على أرباض حلب والموصل ونزلوا المنازل التي كانت قبلهم لربيعة وكهلان[6]، واستقر بعض بنى هلال وغالب بنى سليم في نجد لم يغادروها مع الأفواج التي غادرتها، وظلت في مكانها إلى القرن الرابع[7]. أما في مصر فقد مر بنا أن صاحب الخراج فيها استقدم إلى الحوف الشرقى أيام هشام بن عبد الملك الأموى عام ١٠٩هـ أبياتاً قيسية من نصر بن معاوية وعامر بن صعصعة وغيرها من بطون هوازن[1]، ويذكر ابن خلدون أن آخر مواطن العرب الهلالية كانت في برقة إذ انتجعتها بنو قرة بن هلال بن عامر[2].

ولم يكن الفاطميون كبنى العباس الذين خرجوا على النزعة العربية مجاراة للعنصر الفارسى حيناً والعنصر التركى حيناً آخر، ولكنهم كانوا أقرب إلى الأمويين يحتفلون بالأعراب ويتخذون العصبية القبلية في سياسة الملك وتوطيد أركانه، ولعلهم تفوقوا عليهم في هذا المضمار، فقد شادوا دولتهم على عصبية كتامة وأنابوا عنهم من بطونها صنهاجة لما اتسعت

---

3 الباب الثانى.

4 ابن خردازبة، ص ٢٤٥، ٢٤٦.

5 المصدر السابق، ج٣، ص ١٦، ٨٧.

6 مارسيه، ص ٦٦ Ses Arabes berdreie.

7 المصدر نفسه.

1 راجع هامش الفصل الثأني من هذا الكتاب، المقريزى، البيان والإعراب، ص ٦٤، ٦٦.

2 ابن خلدون، ج٦، ص ٥١٤.

فتوحاتهم كما استغلوا الإحن القبلية القديمة في القضاء على خصومهم والاحتفاظ بالتوازن في دولتهم المترامية الأطراف.

أما الأعراب الهلالية والسلمية فقد انصرفوا إلى تحقيق مآربهم دون أن يكترثوا بالدولة العباسية التي رغبت عنهم إلى غيرهم. وكثيراً ما دفع التقلقل الداخلي أولئك الأعراب إلى الاستهانة بسلطانها والاستخفاف بعمالها. وقد كانوا متأهبين أبداً لأن يلبوا دعوة كل ثائر أياً كان مذهبه. وكيف لا ينضوون تحت راية القرامطة الذين لجوا في خصومة الدولة وكادوا يقتحمون بغداد. والذين قالوا إلى جانب هذا بشيوعية الأموال والنساء؟ لقد أصبحوا من جنود هؤلاء القرامطة وكانوا عصب دولتهم في البحرين، ولكن ذلك لم يكن يعنى أنهم "تقرمطوا" فما كانت النحل عندهم إلا وسائل يتذرعون بها لجر المغانم والأسلاب وكان موقفهم من الدولة التي شادوها كموقفهم من العباسيين سواء بسواء، فقد استطالوا عليها واستقلوا بالإتاوات دونها وكانوا جرثومة اضمحلالها، كما كانوا جرثومة ازدهارها، وقد رأيناهم عندما تقلص ظل القرامطة وشاخت دولة بنى العباس لا يجدون غضاضة في التحول إلى الفاطميين الذين كانوا حرباً عليهم، فتتألفهم هذه الدولة الفتية لتستخدمهم في حروبها الداخلية والخارجية على السواء.

ويمكننا أن نقسم الغزوة الهلالية التي تعنينا إلى طورين:

الطور الأول، وهو أدنى إلى الهجرات، أهمها اثنتان كانت الأولي في بداية عهد العزيز بالله. فقد ذكر ابن خلدون[3]: "...... تحيز بنو سليم والكثير من ربيعة بن عامر إلى القرامطة عند ظهورهم وصاروا جنداً بالبحرين وعمان، ولما تغلب شيعة ابن عبيد الله المهدى على مصر والشام، وكان القرامطة قد تغلبوا على أمصار الشام فانتزعها العزيز منهم وغلبهم عليها وردهم على أعقابهم إلى قرارهم بالبحرين، ونقل أشياعهم من العرب من بنى هلال وسليم فأنزلهم بالصعيد وفي العدوة الشرقية من بحر النيل فأقاموا هناك.." ولكن ابن الأثير السابق له لم يورد شيئاً يتصل بنقل العزيز بالله لهؤلاء الأعراب إلى الديار المصرية. ونحن لا نستطيع أن نقطع برأى في هذه الأخبار، إلا أن العرب قد نفضوا أيديهم من القرامطة حول ذلك الوقت وانضموا إلى الفاطميين وساروا إلى مصر في صورة الهجرة الجماعية زمراً من الجزيرة العربية وبلاد الشام. ومن البديهى أن جميع الأعراب لم ينتقلوا دفعة واحدة إلى صعيد مصر، فقد ظل قسم بنى هلال في الشام واستقروا في حواضره وانتجع ريفه وفلحوا الأرض ففقدوا بداوتهم على الأيام وفنوا في غيرهم ولم تبق منهم إلا ذكرى في أخلاد الأجيال المتتابعة[1]

[3] المصدر السابق، ج٦، ص ١٣.

[1] مارسيه، ص ٧٥، المصدر السابق.

ونحن نجد في القرن الثامن الهجرى بمدينة حوران، جبلاً يسمى جبل بنى هلال[2] وبقى عـدد كبير منهم في الجزيرة العربية وفي نجد بخاصة.

أما الفترة الثانية، وكانت أواخر عهد العزيز بالله، فقد بدأت بدخول عنصر جديد يشارك في الحوادث، هو قبيلة بنى المنتفق ولا يزال جانب منها يعيش في السهل الـساحلي الـشرقى للجزيرة العربية، كما أن المؤرخين يذكرون أن جانباً آخر قد نزح إلى المغـرب الأقـصى، ونحن لا نستطيع أن نحدد على التحقيق، العام الذي تقوضت فيه أركـان الدولـة القرمطيـة بالبحرين. بيد أن ابن الأثير[3] ذكر في حوادث عام ٣٧٨هـ: "... في هذه السنة جمع إنـسان يعرف بالأصفر من بنى المنتفق جمعاً كثيراً وكان بينه وبين القرامطة وقعة شديدة، قتل فيهـا مقدم القرامطة وانهزم أصحابه وقتل منهم وأسر كثير، وسار الأصفر إلى الإحسا فتحصن منه القرامطة فعدل إلى القطيف فأخذ ما كان فيها من عبيدهم وأموالهم ومواشيهم وسار بها إلـى البصرة". والراجح أن بنى المنتفق هؤلاء بطن من تغلب[4]. ويوضح لنا ابن خلدون أثـر هـذا العامل الجديد في نقلة القبائل التي تعنينا، إذ يقول[5]: ".. لما انقرض أمر القرامطة غلـب بنـو سليم على البحرين بدعوة الشيعة لما أن القرامطة كانوا على دعوتهم ثم غلب بنو الأصفر بن تغلب على البحرين بدعوة العباسية أيام بنى بويه وطردوا عنها بنى سـليم فلحقـوا بـصعيد مصر...".

ونحن نستخلص من هذا أن بنى المنتفق هؤلاء قد تكـاثروا وانتـشروا فـي الجزيـرة العربية، وانتجعوا المواضع التي كانت قبل ذلك لغيرهم وأنهم أصبحوا أقوى من بنـى سـليم المعروفين بالعزة والمنعة حتى أكرهوهم على الهجرة الجماعية عن ديـارهم فـي الجزيـرة العربية إلى غير رجعة، ثم اللحاق بأبناء عمومتهم في العدوة الشرقية من ديار مصر.

وليس معنى هذا أن الأعراب الهلالية والسلمية قد نزحوا إلى مصر في تينك الفتـرتين فحسب، ذلك أن المتصفح لتاريخ مصر يستطيع أن يضع أصبعه على هجرات أخرى اتخـذت صورة الغارات غير النظامية، وأنها قويت بقوة الدعوة القرمطية أو لعل الأصح أن نقـول إن الدعوة القرمطية هى التي قويت بهم. ومما لا شك فيه أن الفاطمية العبيدية، وهم شيعة علوية عملوا على الإفادة من القرامطة فشجعوهم والأعراب المنضوين تحت لوائهم على الإيغال في الفتنة والعدوان على الدولة العباسية، تثبيتاً لأقدامهم وبسطاً لسلطانهم على ولاية مصر الكثيرة

---

[2] دائرة المعارف الإسلامية "النسخة الإنجليزية مادة قيس عيلان".

[3] المصدر السابق، ج٩، ص ٤٠.

[4] انظر ابن الأثير، ج٩، ص ٣٦٩، ابن خلدون، ج٦، ص ٧٢.

[5] المصدر السابق، ج٦، ص ٧٢.

الخيرات. فلما تحقق لهم ما أرادوا وأصبحوا يمثلون الدولة النظامية كان لابد لهم أن يقبضوا أيديهم عن القرامطة، بل وأن يختلفوا وإياهم. فما كان من هؤلاء إلا أن كشروا عن أنيابهم للفاطميين وراحوا يؤيدون خصومهم القدامى العباسيين.

وقد تكررت غارات القرامطة على مصر في صورة الموجات البدوية الأعرابية ولم يكن عمادها السلمية والهلالية وحدهم، فقد اشترك فيها غيرهم كبنى طىء ذوى المنعة في بلاد الشام. وبلغ من قوتهم أن خافهم جوهر الصقلي فاتح الديار المصرية قبل أن ينزلها المعز[1]. وهذا يدل على أن نزول الأعراب بمصر كان أوسع مدى من تينك الموجتين السابقتين، وكل ما في الأمر أنهما كانتا أقوى من سواهما، فاختصا بالذكر ولم يكن ما فعله العزيز بالله في فاتحة خلافته بمصر إلا مجرد الإفادة البارعة من الموقف دون أن يلقى باله إلى عواقب النقلة في الأمن الداخلي بديار مصر.

ومن اليسير أن نتتبع الطريق الذي سلكته هذه القبائل إلى مصر سواء أكان ذلك من بلاد الشام أم من الجزيرة العربية، وإن كنا لا نستطيع أن نتبين في وضوح مراحله بالنسبة لهذه القبائل. ذلك لأن الإقليم الشرقى للديار المصرية قد شاهد منذ أقدم العصور الموجات البشرية الداخلة إلى مصر أو الخارجة منها، مما دفع بالعلماء بعامة والجغرافيين بخاصة إلى دراسته والاحتفال بما فيه من الظواهر الطبيعية والبشرية، وقد تحكمت الظروف الطبيعية في الطريق الذي سلكته هذه الهجرات. كما أن هذا الطريق كان يتغير تبعاً لمصادرها، فإن الأقوام الوافدين من صحراء الشام كانوا كثيراً ما يتخذون السهل الساحلي مارين بالطرف الشمإلى من شبه جزيرة سيناء. أما الهجرات الآتية من نجد والحجاز فلم يكن هناك ما يدعو إلى ذهابها إلى أقصى شمال شبه الجزيرة مادام هدفها الرئيسى هو الوصول إلى دلتا النيل[1].

ولا مشاحة عندنا في أن الهلالية الذين انتقلوا أو نقلوا إلى مصر قد ساروا في السبيل المطروقة قبلهم منذ أمد بعيد، فقد اتخذوا ما نستطيع أن نعده أقدم طريق في العالم، وهو المعروف عند المصريين القدماء بطريق حورس والمذكور في التوراة بطريق الفلسطينيين والمشهور عند العرب بدرب السلطان[2] وتكاد تجمع المصنفات الجغرافية العربية على خطوطه البارزة وإن افتقرت إلى وصفه، وهى لا تختلف فيما بينها إلا في القليل من التفاصيل وهى ترسمه من الشام متجهاً إلى السهل الساحلي ماراً بعسقلان فغزة ثم رفح فالشجرتين فالعريش[3]

---

[1] ابن الأثير، ج٨، ص ٥٣، مارسيه، ص ٧٤.

[1] إبراهيم أ. رزقانة، الجغرافيا التاريخية لشرق الدلتا، ص ٣٢٩.

[2] المصدر السابق، ص ١٩٦.

[3] اليعقوبى، البلدان، ص ٩١.

ثم إلى العذيب فالفرما. وترسم الطريق القابل له من بلاد العرب بأنه يخرج من حافة الصحراء إلى العقبة والنخل، ثم يخترق شبه جزيرة سينا إلى السويس[٤]. ومما تجدر الإشارة إليه أن بطائح بحيرة المنزلة كانت قد اتسعت رقعتها بعد الفتح العربي وكونت صفحة مائية متصلة من بحيرة المنزلة في الشمال إلى بحيرتى البلاح والزار في الجنوب، مما جنح بالهلالية ومن سبقهم من العرب إلى تعديل الطريق بعض الشىء ناحية الجنوب بحيث يسير بمحاذاة أطراف الدلتا الشرقية إلى فتحة الوادى المعروف بالطميلات مخترقين هذا الوادى إلى شرق الدلتا[5]. ومنها تتجه إلى الأراضى الخصيبة نحو الغاضرة (أى السعيدة)[٦]. ثم إلى بلبيس فالفسطاط[٧] ثم يستقيم الطريق مع مجرى النيل مصعداً إلى النوبة. وليس ثمة شك في أنهم لم يسيروا في الطريق الصحراوى القديم المعروف بطريق الحجاج لأن هذا الطريق أجرد ما حل به عيون قليلة متباعدة[١]. وهو إذا صلح لسير الأفراد أو الجماعات المتفرقة أو قوافل التجار، فإنه لا يصلح لسير جماعات هائلة كهؤلاء الهلالية بأنعامهم وحوائجهم ونسائهم وأطفالهم.

ولم يكن الهلالية والسلمية وحدهم الذين ينتجعون شرقى الديار المصرية، بل لم يكن القيسية وحدهم هم الذين ساروا في هذا الدرب وشاركوا المصريين خيرات بلادهم، بل كانت هناك قبائل من عرب الجنوب اتخذت محلاتها في ذلك الحوف وما يليه إلى الصعيد قبل الهلالية بأمد ليس بالقصير. ويعطينا ابن خلدون[٢] والمقريزى[٣] صورة على شىء من الوضوح لتوزيع القبائل البدوية في مصر وهذه الصورة، وإن مرت عليها السنون بين نزول الهلالية وبين تسجيلها، إلا أنها يمكن أن تنطبق في مجملها على الحالة التي كانت عليها منازل هذه القبائل في الفترة الواقعة بين منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن الذي يليه، واعتمد عليها الجغرافيون المحدثون في أبحاثهم[٤]. فقد نزل الصعيد الأعلى عند أسوان وما بعدها بنو جهينة إحدى بطون قضاعة وانتشروا في إقليم النوبة وصعدت جماعات منهم إلى السودان والحبشة ونزل الصعيد الأعلى أولاد الكنز وينتسبون إلى ربيعة بن معد، ومن أسوان إلى

---

4 انظر تفصيل هذا الطريق في ابن خردازبة. المسالك والممالك، ص ١٤٩، الإدريسى، نزهة المشتاق، ص ١٦٣، ١٦٤، قدامة، الخراج، ص ١٩٠.

5 أ. أ. رزقانة، المصدر السابق، ص ٣٢٩.

6 يؤخذ من أقوال قدامة إن الغاضرة لقب على فاقوس. الخراج، ص ٢١٩، ٢٢٠.

7 ابن خردازبة، المسالك والممالك، ص ٨٠.

1 أ. أ. رزقانة، المصدر السابق، ص ٣٢٠.

2 ج٦، ص ٦٢٥.

3 البيان والإعراب، ص ٢٠ وما بعدها.

4 A Study of Ethnic Stoeks: Abbas Ammar.

قوص عاش الجعافرة الذين يزعمون أنهم من الأشراف وأن جدهم جعفر بـن أبـي طالـب وأغلبهم تجار، وهم ينتشرون إلى الصعيد الأوسط وإلى جانبهم من قريش بنو طلحـة وبنـو الزبير وأخلاط تنتسب إلى بنى عمر وبنى أمية. وتتوزع منازل قـيس فـي شـرقى الـدلتا وجنوبها، فغزارة قيس في أرباض القاهرة وقليوب وما حولها. وسليم وهلال في منطقة متسعة تتوسطها بلبيس وإن انتقلت بطون منهم إلى الصعيد وزاحمتهم لخم وهم يمانية فـي الحـوف الشرقى، واستقر كثير منهم فيه ورغبوا عن البداوة إلى الزراعة، أما جذام فقد توزعتهم الجزر الخضراء المتفرقة في الشمال الشرقى لدلتا النيل وأخذت بطون من طىء تنتقل بـين الـشام ومصر طلباً للكلأ والمرعى. ومن القلزم إلى ينبع قبائل من جبينة وقضاعة وتفرقت بطن من جذام تعرف بالعبايدة في الجنوب الشرقى للحوف.

وانعكست الآية على الدولة الفاطمية بقدوم هـؤلاء الأعـراب الهلاليـة والـسلمية أو استقدامهم إلى صعيد مصر والعدوة الشرقية من النيل، فقد كان المقصود إضعاف القرامطـة ومن إليهم من خصوم للدولة والاعتماد عليهم في إكراه أهل البلاد المفتوحـة عنـوة، ولكـن هؤلاء الأعراب لم يستطيعوا الخروج عن طبائعهم فنقلوا إلى الديار المصرية ما اعتادوا مـن شرائع الصحراء في الثارات والحقود وبخاصة ما كان منه بين زغبة وريـاح[1]، كمـا أنهـم استطالوا على السكان الوادعين يدهمون ديارهم ويعتدون على محاصيلهم ويـسلبون أمـوالهم ويأخذون أنعامهم ودوابهم غصباً، ويقطعون الطريق على التجار ويستطيلون بالأذى على من يقربهم أو يقربوه[2] حتى أصبحت الدولة الفاطمية تواجه في جماعاتهم، المشكلة التي تواجههـا كل دولة نظامية.

وقبل أن نمضى في تتبع الحوادث، نرى لزاماً علينا أن نعرض لهذا السؤال: لماذا غلب اسم هلال على هذه القبائل؟ ونحن نعلم أنهم لم يكونوا جميعاً هلالية، فقد شاركهم بنو سليم ولم يكونوا أقل منهم عدداً وأهون شأناً، بل لعلهم كانوا أمنع جانباً وأبعد صوتاً، كما أنه قد انخرط في مجموع هذه القبائل وحدات لا تشترك معها في القربى وفيها مضرية غير قيسية قحطانية. فقد ذكر ابن خلدون[3]: "... وكان فيهم من غير هلال كثير من فزارة وأشجع من بطون غطفان وجشم بن معاوية بن بكر بن هوازن وسلول بن مرة بن صعصعة بن معاوية والمعقـل مـن بطون اليمنية وعمرة بن أسد بن عامر بن صعصعة وعدوان بن عمرو بن قيس بـن عـيلان وطرود بطن من فهم بن قيس...". ونحن نرجح أن ذلك إنما يرجع لانتقال الرياسة وقتذاك، فما

---

[1] ابن الأثير، ج٩، ص ٢٨٨.

[2] ابن خلدون، ج٩، ص ١٣.

[3] المصدر السابق، ج٦، ص ١٦، ١٧.

نعلم أنها كانت فيهم أيام الجاهلية أو صدر الإسلام إلا قليلاً. وابن خلدون صريح في النص على وجود الرياسة فيهم، إذ يقول: "... إنهم كانوا متدرجون في هلال وفي الأثبج منهم خصوصاً لأن الرياسة كانت عند دخولهم للأثبج وهلال..."[4]. وهناك عامل مساعد على استئثارهم بالشهرة المتأخرة لا يمكن إغفاله بحال، وهو عامل بيأني يتصل بالاسم "هلال وسهولته ودورانه على الألسنة واتصاله بالنير الذي يدل عليه"[5].

ولنتوجه بأنظارنا نحو الشمال الغربي لدلتا النيل، حيث مضارب بنى قرة وهم الذين يزعمون أنهم من ولد هلال وإن اتخذوا مقامهم في هذا الإقليم قبل قدوم إخوتهم في العدوة الشرقية بأجيال، وكانت منازلهم آخر ما وصل إليه الأعراب إذا أخذنا بقول ابن خلدون[١] وكان قرارهم في الجبل الأخضر وما يليه من برقة. ولم يستقروا ويتحولوا عن البداوة على الرغم من طول مقامهم في أرض خصيبة وخلطتهم لأقوام فلاحين، وما نشك في أنهم كسائر البدو يكرهون النظام ويتربصون بالسلطان ويعيشون على الغنيمة. ولا يحتفظون بالمذاهب الدينية إلا بمقدار اتصالها بمنافعهم وتبريرها لفعالهم. وقد ذكر المؤرخون أنهم استجابوا إلى أبي ركوة[٢] في شق عصا الطاعة العبيدية الشيعية والبيعة للقائم العباسى، وكانوا مع نفر من المعارضين الساخطين حرباً عواناً على الدولة الفاطمية، وبلغ من تحمسهم في القضاء على سلطانها، أنهم صالحوا زناتة وتناسوا، إلى حين، ما كان بين أولئك وهؤلاء من ثارات ودماء. واستهانت الدولة بهم أول الأمر حتى غلبوا عاملها واستقلوا بإقليم برقة. فأدركت أن الأمر جد فأرسلت الكتائب إليهم، فمنيت بالهزيمة فما كان من العرب ومن انضم إليهم من كتامة وعلى رأس الجميع أبو ركوة إلا أن طمعوا في ملك مصر ذاتها، فبعثوا السرايا إلى أرض الصعيد ثم تحولت هذه السرايا إلى غزو حقيقى. وكانت الدولة الفاطمية قد استشرقت بعد أن اطمأنت في وادى النيل وجعلت قصبتها في مصر. فأرسلت إلى الشام تكتب الكتائب، وأطمعت بعض العرب الذين في الجانب الشرقى، وبذلت الأموال ونهضت تقاوم هذه الغزوة بكل وسيلة حتى أوقفتها وفرقت جموعها وأسرت قائدها عام ٣٩٧هـ. ويقال إن الفضل الأكبر في ذلك إنما يعود إلى بنى قرة ومن إليهم، فقد انساقوا إلى أبي ركوة انسياقهم إلى كل ثائر طمعاً فيما تجره الفتنة من المغانم والأسلاب، لا إيماناً بمذهب أو إخلاصاً لعقيدة أو تحقيقاً لمثل. فلما بذلت لهم

---

[4] المصدر السابق، ج٦، ص ١٧.

[5] انظر تفصيل ذلك في الحديث عن الشطر بآخر الباب الرابع من هذا الكتاب.

[1] المصدر السابق، ج٦، ص ٤، ٥.

[2] يذهب بعض المؤرخين إلى أنه من ولد هشام بن مروان، ويقرب في النسب من المؤيد هشام ابن الحاكم الأموى صاحب الأندلس، وأنه ممن هرب من الأموية أيام المنصور بن أبي عامر، ابن الأثير، ج٩، ص ١٣٩.

الأعطيات وفرقت عليهم الأموال آثروا السلامة وقعدوا عن نصرته، وكانوا السبب في هزيمته كما كانوا السبب في قوته واتساع سلطانه[٣].

وإذن فقد عانت الدولة الفاطمية الأمرين من هؤلاء العرب الهلالية شرقى مصر وغربيها على السواء، حتى أصبحوا مشكلة من أهم المشكلات التي تواجهها وكان قد بدا الأمر في دست الحكم يضطرب ويتقلقل تبعاً لأهواء القادة والوزراء والمشيرين، بل وأمهات الخلفاء من بنات النصارى أو اليونان[١]، وأخذت رقعة الدولة تنكمش على مر الأيام في وقت يحدق الصليبيون فيه بالدولة الإسلامية جميعاً، ولا عبرة بامتداد النفوذ الفاطمى العلوى من ناحية الشرق، فقد أخذت مدن الشام تقاومه ووقف بنو سلجوق حجر عثرة في سبيل اتساعه. وما يقال عن الخطبة للعبيديين في مساجد بغداد، لا يدل على نهضة الدولة بقدر ما يدل على نهضة قائد تركى واحد، عمل باسمها فترة ثم انحرف عنها. ويمكن أن يقال دون أن يكون في هذا القول غلو أو سرف، إن رقعة الدولة عندما ولي المستنصر الأمر لم تكن تتعدى الديار المصرية إلا قليلاً[٢].

ولكى ندرك مدى استشراق الدولة الفاطمية التي جاءت من المغرب، علينا أن نذكر أنها قامت أول ما قامت على أكتاف قبيلتين بربريتين، أو بتعبير أدق مجموعتين متسعتين من القبائل البربرية تعرفان في التاريخ بكتامة وصنهاجة قام الملك الفاطمى بالأولي وعاونت الثانية عليه. وشاءت الظروف أن ترتبط صنهاجة بكتامة منذ القدم إذ جمعتهما أواصر واحدة من الدم والجوار واللغة المشتركة والحياة المتشابهة والتراث الموحد، وظهرتا في التاريخ مرتبطتين متجاورتين متلازمتين ربط القدر بين مصيريهما[٣]، ولا حاجة بنا إلى الغوص على أنسابهما، فقد فصلها ابن خلدون[٤]. وحسبنا أن نشير هنا إلى أن أمير صنهاجة بلكين بن زيرى هو الذي تولي عن الفاطميين أمر المغرب بعد رحيلهم إلى مصر، فأسس بذلك دولة بربرية موالية للفاطميين. ولكن هذه الدولة أخذت تقوى شيئاً فشيئاً حتى أصبح ولاؤها للفاطميين اسمياً أو يكاد، تقتصر مظاهره على الخطبة والسكة وقبول كتاب الولاية وتبادل الهدايا بين الطرفين[5] فلما بلغت أوجها أيام المعز بن باديس استشعرت القدرة على تمام الاستقلال عن الدولة العبيدية الشيعية، فقطع سلطانها الصيغة العلوية من الآذان وجهر بالمذهب السنى واتصل بخليفة بنى

---

[3] ابن الأثير، ج٩، ص ١٣٩ ـ ١٤١.

[1] ١ A History of Egypt, the Middle Ages: Stanly Lane poole، ص ١٣٧.

[2] S. L. Poole، ص ١٣٧.

[3] حسن محمود، الدولة الزيرية (ض) عن Les Berberes: Pournel، ج٢، ص ١٠٤.

[4] ج٦، ص ١٤٨ وما بعدها.

[5] S. L. Poole، المصدر السابق، ص ١٣٧

العباس القائم بأمر الله وأمر بالخطبة له على منابر المهدية والقيروان بـدلاً مـن المستنـصر الفاطمى[٦].

في هذه الظروف المحيطة بالدولة الفاطمية بدا الطور الثأني للهجرة الكبرى، وهو أدنى إلى الغزوة أو الغارة في مظهره. وكان في صدر الفترة الطويلة التي حكمها المستنصر بـالله. وقد ناقش صاحب رسالة الدولة الزيرية[١] تأريخ إعلان استقلالها عن الفاطميين بقطع الخطبـة لهم واستعراض آراء المؤرخين التي تتذبذب بين عامى ٤٣٣، ٤٤٠هـ وبين أن ذلك قد تـم على مرحلتين، أقيمت الخطبة في الأولي بمساجد القيروان دون أن يتعرض الخطباء للخليفـة الفاطمى بسوء، وكانت عام ٤٣٥هـ، والثانية عام ٤٤٠ هـ وفيها سب الخطبـاء الفـاطميين على المنابر، ولم يكتب صاحب القيروان الصنهاجى بأن يجهر باستقلاله على هذا الوجه بـل بالغ في ذلك وأمعن، فضرب السكة باسمه، ولم يدرج فيها صيغة "على ولي الله" التي تتسم بها سكة الفاطميين وحرم على رعيته التعامل بغير سكته[٢] كما اصطنع السواد في البنود والرايات وكسى التشريف لنفسه وأكابر رجاله[٣].

وسواء أكان تصرف المعز الصنهاجى عن إيمان راسخ بالمذهب السنى، أم عن نزعـة قومية تطلب الاستقلال والعزة، فإنه قد نفض يديه تماماً من الخلافة العبيدية وتجاوز ذلك إلـى خصومتهم وعدم الاكتراث مما تجره عليه هذه الخصومة من حرب، وقد كفانا ابـن خلـدون مئونة التحقيق التاريخى عندما ذكر ما اشتجر بين الدولتين من صراع شديد، فقد بين أنه لـم يكن في عهد الوزير أبي القاسم على بن أحمد الجرجرائى، وإنما كان أيام الوزير أبي محمـد الحسن بن على اليازورى[٤]. والظاهر أن هذا الالتباس الذي وقع فيه المؤرخون والذي أشـار إليه ابن خلدون يرجع إلى ما كان بين المعز بن باديس وبين الأول من مكاتبات لا نخوض في تفصيلها. ويذكر المؤرخون كذلك قصة النزاع الذي قام بين صاحب المغرب ووزير الخلافـة الفاطمية اليازورى، وخلاصتها أن المعز لم يخاطبه بما كان يخاطب الذين قبله من الـوزراء، فقد كان يخاطبهم بعبارة "بعبده" فمال عنها في مخاطبة الوزير الجديد بعبارة "بصنيعته" احتقاراً لشأنه واستخفافاً به، لأنه كما يقول هؤلاء المؤرخون: "لم يكن من أهل الوزارة ولكنه كان من أهل البناية والفلاحة"[٥]، فعظم ذلك عليه وعاتبه وطلب إليه أن يرجع إلى ما كـان مـن آداب

[6] ابن الأثير، ج٩، ص ٣٨٨ وما بعدها.

[1] حسن محمود، المصدر السابق، ص ٢٧٩ وما بعدها.

[2] ابن عذارى، البيان المغرب، ص ٢٨٩، ٢٩٠.

[3] المصدر السابق، ص ٢٩١، ٢٩٢.

[4] ج٦، ص ١٣، ١٤ وقد ذكر فيه اسم الجرجأني بدلاً من الجرجرائى.

[5] ابن الأثير، ج٩، ص ٣٨٧.

المراسلة في ذلك العهد. فلما أبي صمم الوزير لينتقص منه، وشرع يوقع بين الخليفة وبينه وأغرى العرب به. ولم يكن الأمر يحتاج إلى هذا العناء كله من المؤرخين في البحث عن سبب مباشر يدفع إلى الاصطدام، فقد أعلن المعز استقلاله بما كان يأتيه من مظاهر العداوة الصريحة للخلافة الفاطمية التي أغضت عنه أول الأمر، كما أغضت قبل ذلك عن أبي ركوة وبنى قرة، وكانت مشغولة عنه بما تواجهه من مشكلات المشرق، ولكنها في الوقت نفسه لا تترك فرصة تمر للإيقاع به إلا انتهزتها[1].

ولم يكن يبدو من العرب الهلالية الذين استقروا في العدوة الشرقية من النيل وصعيد مصر أى ميل إلى الاستقرار والجنوح إلى الفلاحة واتخاذ المدر بيوتاً ومنازل، والظاهر أن الفاطميين كانوا يراقبونهم بعين ساهرة إلى جانب الإحسان إلى أشياخهم وتقريب أمرائهم واصطناع كثير من عشائرهم في جيوشهم. ونحن نفهم من عبارة أوردها ابن عذارى[2] أن الفاطميين كانوا يحولون بين هؤلاء الأعراب وبين عبور النيل إلى العدوة الغربية، وهذا هو الذي دعاهم إلى أن يمكثوا في منازلهم الشرقية ما يقرب من قرن كامل حتى تكاثروا وانضم إليهم غيرهم من أبناء عمومتهم ومن الأخلاط والسواقط من البدو، وليس يعقل أنهم بعد أن أصبحوا على هذه القوة الجماعية التي لا تدفع، أن يحول بينهم وبين النقلة، إذا أرادوها، أحد الناس كائناً من يكون، وبخاصة وهم يعلمون أن في الجانب الغربي إلى برقة ينتشر أخوة لهم وأبناء عم. ولو صحت الروايات التي يذهب إليها كثير من المؤرخين وهى أن اليازورى بعد أن أصلح بين أشتات هذه القبائل بشخصه أو بنائب عنه، أذن لهم باجتياز النيل وحرضهم على عدوه وعدو الدولة المعز بن باديس ومنح كل فرد منهم ديناراً وبعيراً ووعدهم بالإمداد والمئونة[3] فكان ذلك الإغراء إفادة بارعة من واقع لا شك في حدوثه.

ويفصل ابن خلدون أسماء القبائل التي اجتازت النيل وولت وجهها شطر برقة والمغرب فيقول: "... وشعوبهم لذلك العهد زغبة ورياح والأثبج وقرة وكلهم من هلال بن عامر، وربما ذكر فيهم بنو عدى ولم نقف على أخبارهم وليس لهم لهذا العهد حى معروف فلعلهم دثروا وتلاشوا وافترقوا في القبائل، وكذلك ذكر فيهم ربيعة ولم نعرفهم لهذا العهد إلا أن يكونوا هم المعقل كما نراه في نسبهم، وكان فيهم من غير هلال كثير من فزارة وأشجع من بطون غطفان وجشم بن معاوية بن بكر بن هوازن وسلول بن مرة بن صعصعة بن معاوية والمعقل من بطون اليمنية وعمرة بن أسد بن ربيعة بن نزار وبنى ثور بن معاوية بن عبادة بن ربيعة

---

[1] المرجع السابق، ص ٣٠٠.

[2] المرجع السابق، ص ٣٠٠.

[3] ابن عذارى، ص ٣٠٠، ابن الأثير، ج٩، ص ٣٨٨، ابن خلدون، ج٦، ص ١٤.

البكاء بن عامر بن صعصعة وعدوان بن عمرو بن قيس بن عيلان وطرود بطن من فهم بن قيس.."[1].

وتحركت جموعهم متجهة إلى الشمال الغربي ميممة إلى الشعبة الهلالية الأخرى التي ذكرناها آنفاً المعروفة ببنى قرة الذي ينسبون إلى عبد مناف بن هلال الذين أشرنا إلى بعض ما كان بينهم وبين الدولة الفاطمية من وقائع تدل على أنهم كانوا قوة يعمل لها حساب في برقة وما يليها. ولم يكن ولاؤهم لأى من الدولتين المصرية أو المغربية خالصاً. فكما انتقضوا على الحاكم بأمر الله أكثر من مرة، كانوا يقطعون التجارة بين الإمارة الصنهاجية وبين مصر، حتى بلغ منهم أن استاقوا الهدايا المرسلة إلى صاحب المهدية[2].

ونستخلص مما ذكره المؤرخون أن هذا الطور الثأني المتخذ شكل الغزوة قد تم على دفعتين. كانت الأولي - على ما يقال - بإغراء الفاطميين في شخص وزيرهم اليازورى. وكانت الثانية هجرة لا إكراه ولا ترغيب فيها، أقدم عليها الأعراب ليشاركوا فيما ناله أخوتهم وأبناء عمومتهم من فىء وغنيمة، بل إن بعضهم ليذهب إلى أن الفاطميين أدركوا قوة هذه الرغبة في النقلة الثانية ففرضوا على أفرادها ما يشبه المكوس، وأخذوا عن كل رأس دينارين؛ أى أنهم أخذوا بالشمال ما سبق أن أعطوه لأخوتهم باليمين[3] ويفهم مما ذكره ابن خلدون[4] أن بنى سليم كانوا العنصر الغائب في الهجرة الثانية كما كانوا في الطور الأول، فهم من بطونهم التي رآها في أيامه: زغب ودياب وهبيب وعوف. ونحن نوافق مارسيه[5] فيما ذهب إليه من أن هؤلاء الأعراب جميعاً على اختلاف أنسابهم كانوا قد تبرموا بالحياة في مصر، وكان لابد لهم من الهجرة إلى بيئة أخرى تنطلق فيها غرائزهم البدوية. والراجح أن بنى قرة كانوا أكثر إغراء لإخوتهم من الخليفة ووزيره. فليس من شك أن اتصالاً ما كان بين عرب العدوتين الغربية والشرقية، وأن ما كان يتردد في مضارب البدو في برقة من أساطير الكنوز القديمة المطمورة في إفريقية وما وراءها، كان يجد صداه البعيد في نفوس الأعراب جميعاً أياً كان مقامهم من النيل[6].

ولكننا في الوقت نفسه نخالف هؤلاء المؤرخين ونرى أن هذه الهجرة - أو الغزوة إذا شئت - إنما كانت على موجات بشرية متتابعة، فإن ذلك أدنى إلى منطق النقلة الجماعية فلم

---

[1] المرجع السابق، ج٦، ص ١٦، ١٧.

[2] ابن خلدون، ج٦، ص ١٧.

[3] المصدر السابق، ص ١٤.

[4] المصدر السابق، ص ٧٢، ٧٣.

[5] المصدر السابق، ص ٨٨، ٨٩.

[6] مارسيه، المصدر السابق، ص ٨٨، ٨٩.

يكن الهلالية جيشاً نظامياً يؤمر بالحركة فيؤتمر! وإنما كانوا قبائل كثيرة وكان انتقالهم ككل هجرة جماعية بطيئاً متثاقلاً، ولم يتم على دفعة واحدة أو دفعتين فقد استغرق بلوغهم برقة أمداً ليس بالقصير لعله يتجاوز ثلاثة أعوام، كما أنها يمكن أن تكون انتقالاً مفاجئاً لأن ذلك لا يستقيم مع الحياة القبلية التي تستلزم النقلة الجماعية وتتجاوز الرجال القادرين على حمل السلاح إلى الشيوخ والنساء والأطفال والدواب والمتاع[1]. أضف إلى ذلك أن المعز بن باديس لم يستشعر الخوف لقدوم الأفواج الأولي من هؤلاء الأعراب مما يرجع بأن تغريبتهم كانت فطرية طبيعية لا يكاد يشوبها إكراه أو اصطناع[2]. ولسنا ندرى لما ينظر المؤرخون إلى الموضوع من زاوية أخرى، وهى أن مصلحة الدولة في إبقاء هؤلاء العرب حيث هم في العدوة الشرقية لا تقل خطراً عن إكراههم إلى النقلة غرباً، ذلك أن هؤلاء الأعراب كانوا يستطيعون الاحتفاظ بالتوازن كلما اختل بين الجند من الترك أو السودان أو المغاربة، وكثيراً ما كان يستشرى كل فريق على الآخر، كما أن انشغال الدولة بمشكلات الشرق كان يقتضى احتفاظها بهم في مواضعهم وعدم السماح لهم باجتياز النيل.

غربت القبائل الهلالية إذن، ونزحت عن مصر، بيد أن هذه التغريبة لم تشمل الهلالية قاطبة، إذ بقيت منهم جموع قليلة بالقياس إلى الذين رحلوا، لا تزال آثارهم البشرية شاخصة إلى يومنا هذا في الشرقية[3]، حيث تجمعوا منذ أمد طويل كما شاهد ابن خلدون[4] بقاياهم في الصعيد الأعلى شرقى النيل لم يجوزوه؛ لأن الظروف الطبيعية أقصتهم إلى هناك. فمن المظاهر الواضحة أن الوادى الخصيب لا يتسع في الجانب الشرقى للنيل إلا عند الصعيد الأعلى. وهذا دعاهم إلى الإقامة والاستقرار والتطور من البدو الضاربين فيما يشبه الصحراء إلى فلاحين يزرعون الأرض ويتجرون في غلاتها، وإن احتفظوا بإثارة من الفروسية تبدو في إجادتهم ركوب الخيل وما يشتجر بينهم من فتن وحروب ومنها ما يقع بين أحياء القفر.

اكتظت برقة إذن بالأعراب الوافدين عليها عشيرة في إثر عشيرة إلى من كان فيها من بنى قرة أصحاب المنعة والغارة. ونحن لم ننس ما ذكره ابن خلدون من أن برقة هذه كانت آخر منازل العرب ناحية الغرب، فالفتح العربي الأول لم يغير من الصورة البشرية العامة لشمالى إفريقية، ومبادرة البربر إلى الاستجابة لمختلف النحل والمذاهب إنما يدل على تمكن النزعة الاستقلالية من نفوسهم، كما أن قيام الدولة العبيدية الشيعية كان تعبيراً صارخاً عن هذه

---

1 مارسيه، المصدر السابق، ص ٩٠.

2 حسن محمود، المصدر السابق، ص ١٨٩.

3 Abbas Ammar، المصدر السابق.

4 ابن خلدون، ج٦، ص ٥.

النزعة، ولكن هذه الدولة لم تستوعب قبائل البربر جميعاً، بل إنها ما كادت تنتقل ناحية الشرق حتى انفصل عنها هؤلاء البربر وتنازعوا الأمر فيما بينهم ولم تستطع قبيلة من قبائلهم الاستئثار بالنفوذ، ولكننا مع هذا نستطيع أن نتبين الخطين البارزين في تلك الربوع، فقد حلت صنهاجة محل كتامة وإن انقسمت إلى شعبتين، تحكم الأولي في القيروان، وتحكم الثانية في القلعة وإلى جانبهم زناتة التي كانت موالية لأمراء بنى أمية في الأندلس، لا حبا فيهم ولكن كراهة منهم للفاطميين أو بتعبير أدق لصنهاجة ومن إليها. ثم ما لبثوا أن جهروا هم أيضاً باستقلالهم[١].

ويقال إن هؤلاء الهلالية تقارعوا على البلاد أول قيامهم بتغريبتهم هذه وقسموها على أساس الشعبين الكبيرين اللذين تتألف منهما سائر قبائلهم، وهما سليم وهلال، اختص الأول بالشرق والثأني بالغرب[٢]، ولكن هذه الرواية لا تستقيم مع الهجرة غير النظامية التي كانوا يسيرون في مجالها، وأغلب الظن أنها انتحلت بعد حدوثها بزمن لأنها تتفق مع النتائج التي انتهت إليها الأحداث لا مع مقدماتها. ولما غربت جموعهم بقيت منهم بقية في برقة أغلبها من سليم وأحلافها رواحه وناصره وعمره[٣].

وكانت المرحلة الأولي في هذه التجربة التغريبة ديار المعز بن باديس الصنهاجى. ويتفق كثير من المؤرخين[٤] على اتصال العرب الغازين أو المهاجرين بهذه الدولة الزيرية كان ودياً أول أمره لأن المعز أراد أن يستظهر بهؤلاء العرب على قبيلة من صنهاجة في داخل إمارته وعلى منافسه في خارجها الذي يمثل الشعبة الثانية من الملك الصنهاجى في القلعة. وهذا هو الباعث الذي دعا العرب إلى التجمع في أرباض حواضره، ولكن المهادنة بينه وبينهم لم تكن لتستمر طويلاً على الرغم من إحسانه إليهم وإصهاره إلى أميرهم، فقد أتو على كل ما تصل إليه أيديهم إطعاماً لذواتهم ودوابهم حتى اشتد بلاؤهم، ولم يكن من مدافعتهم بد، فجمع المعز عسكره وعبيده واستنفر عمه صاحب القلعة، وإن كانت بينهما خصومة، فكتب له الكتائب واستغاث ببعض أمراء زناتة فشدوا أزره حتى ليقال إن جيشه بلغ ثلاثين ألف فارس[١] ويبالغ بعض المؤرخين ويذهب إلى أنهم كانوا نيفاً وثمانين ألفاً[٢]. أما العرب فلم يكونوا أكثر

---

[1] دائرة المعارف الإسلامية، مادة بربر (الترجمة العربية)، ج٣، ص ٥٠٥، ٥٠٦، وكاتب المادة هو رينيه باسى Rene Basset.

[2] ابن خلدون، ج٦، ص ١٤.

[3] المصدر نفسه، ص ١٤.

[4] ابن خلدون، ج٧، ص ١٤، ابن عذارى، ص ٣٠١، ابن الأثير، ج٩، ص ٣٨٨.

[1] ابن خلدون، ج٦، ص ١٥.

[2] ابن عذارى، ص ٣٠٢.

من ثلاثة آلاف فارس[3]. والتحم الفريقان عند حيدران فدارت الدائرة على المعز وجنده، ومنوا بهزيمة منكرة وغنم العرب كل ما كان معهم "فلم يخلص لأحد منهم عقال بعير"[4].

ومن الملاحظ التي تستوقف النظر في هذه الواقعة أن أعقاب عرب الفتح الإسلامى الأول الذين كانوا في جيش المعز تخاذلوا وانضموا إلى الهلالية بفعل العصبية التي تربط بينهم[5]، ثم كانت واقعة القيروان فقد حاصرها العرب وأهلكوا ما حولها من الضواحى والقرى ونهبوها حتى فر أهلوها إلى تونس في رواية وإلى المهدية، في رواية أخرى[6] ولم تجد المعز الأسوار والمسالح التي شادها للوقوف في وجه العرب الذين أخذوا يغلبون على القرى المحيطة بالقيروان ويهدمون الحصون والقصور ويقطعون الثمار ويتلفون الأنهار[7]، وغلبت العرب على سائر مدن الغرب ولكنهم كانوا يؤثرون الحياة في الأرباض والضواحى ويملكون على الأمصار أمراء من أهلها يرهبونهم ويدفعون الإتاوة لهم. فعلوا ذلك بباجة وتونس وقسطنطينة واقتسموا بلاد إفريقية فيما بينهم، فكان لزغبة طرابلس وما يليها، ولمرداس بن رباح باجة وما يليها[8]. ويضيف ابن خلدون أنهم اقتسموا البلاد ثانية فكان لهلال من تونس إلى الغرب[9] ولكنه لم يبين لنا من الذين غلبوا على الربوع من تونس إلى الشرق. وأراد المعز النجاة بنفسه فأنكح ثلاثة من أمراء الهلالية ثلاثاً من بناته[1] وحاول تميم بن المعز صاحب الأمر في المهدية، أن يستعين بأصهاره العرب فأبت ذلك عليه رعيته وجنده من السودان فدخل الهلالية القيروان واستباحوا واستصفوا ما كان لآل بلكين في قصورها من النفائس والذخائر..[2]

ثم ارتحلوا إلى المهدية فنزلوها وضيقوا الخناق عليها بمنع المرافق وإفساد السابلة. وإذا كانت الدولة الزيرية الصنهاجية قد استمرت بعد هذه الأحداث الجسام فالفضل فيه لمهادنتها العرب وتقربها منهم حتى أصبحت إمارة في حمايتهم.

---

3 ابن خلدون، ج٦، ص ١٥، ابن عذارى، ص ٣٠٢.

4 ابن عذارى، ص ٣٠٢.

5 ابن خلدون، ج٦، ص ١٥.

6 المصدر نفسه.

7 ابن الأثير، ج٩، ص ٣٩٠.

8 المصدر السابق.

9 ابن خلدون، ج٦، ص ١٥.

1 ابن خلدون، ج٦، ص ١٥، ١٦.

2 ابن خلدون، ج٦، ص ١٦.

وانتقلت جموع الهلالية إلى المرحلة الثانية من هذه التغريبة فتجاوزت صنهاجة إلى زنانة ونازعوهم على الضواحى واتصلت الحروب بينهم. وأهم وقائعهم ما كان منها مع صاحب تلمسان وهو من أعقاب محمد بن حزو[3] ووزيره أبي سعدى خليفة اليفرنى والتي انتهت بقتل الأمير وسادات قومه ثم استمرت المشاهد والأيام بين الهلالية وزنأني سجالاً ولم يكن هذا القبيل البربرى أحسن حظاً من صنهاجة. ويذهب ابن الأثير إلى غزوة العرب زنانة لم تكن من وحيهم وإنما كانت من وحى صنهاجة المغرب الأوسط أصحاب القلعة، فقد ذكر أن بلكين قاد العرب في حربهم زنانة ولم يزد على أنه غلبهم وأحدث فيهم مقتلة عظيمة[4] وأما ابن خلدون فقد سكت ولم يشر إلى شىء من ذلك في حديثه عن أصحاب القلعة هؤلاء. ومهما يكن من شىء فإن هذه الشعبة الصنهاجية الزيرية في المغرب الأوسط لم تنقطع لحظة عن مدافعة زنانة والعمل على إضعاف شوكتها. ولسنا نستطيع أن نرفض قول ابن الأثير إذا لاحظنا أن الهلالية كانوا بعد أن غلبوا على الأمصار قد أصبحوا أقرب إلى الجند المرتزقة ينضمون لأى فريق يوسع لهم في الأماني أو يجزل لهم في الأعطيات.

وهكذا تم التغلب للهلالية على صنهاجة وزنانة جميعاً. ولكن العجيب أنهم لم يؤسسوا ملكاً ولم يشيدوا دولة[5]. وهذا هو الفارق الجوهرى بينهم وبين الفتوح العربية الأولي يجعل الذين يوازنون بين الحركتين لا يقيمون الموازنة على أساس صحيح، فعرب الفتح كان يحركهم مثل يريدون تحقيقه، أما هؤلاء الأعراب فلم تكن تحركهم إلا غرائزهم، لذلك طالما كانوا منقسمين يؤثرون الضواحى والأرباض على الأمصار ويفضلون البداوة الجافية والنقلة المستمرة على الحضارة والاستقرار. وكانت عصبيتهم أقوى من أن تتحول إلى وطنية مرتبطة بإقليم أو رقعة محدودة من الأرض. وإن فعلت شعب منهم ذلك، تسربت في غيرها واستمرت جموعهم تدور بين المصايف والمشاتى تنتجع الجزر الخضراء وتقطع الطريق على السفر والتجار وتغير على السابلة، ويستأجرها أصحاب السلطان في التمكين لأنفسهم ومدافعة خصومهم. وقد حاول ابن خلدون في غير موضع أن يتبين أنسابهم، فرأينا أن نجمع ذلك في شجرة واحدة تدل على الأصول والفروع، ونشير إلى مدى القرابة والصلة بين مختلف العشائر والبطون.

---

[3] وكانت ديار بنى خزر هؤلاء تمتد على سهول أوروبة وشرقى مراكش وكانوا أقيالاً للأمويين في قرطبة.. دائرة المعارف الإسلامية، النسخة الإنجليزية، ج٤، مادة زنانة.

[4] المصدر السابق، ج٩، ص ٣٩٠.

[5] ولا عبرة بما فعله بنو جامع ـ وهم من رباح ـ في تأسيس إمارة لهم بمدينة قابس أو تشييد حصن أو مسلح في المعلقة على خرائب قرطاجنة القديمة. مارسيه في (دائرة المعارف الإسلامية، النسخة الإنجليزية، ج٣، مادة رباح).

وإذا كان لهذه الهجرات الهلالية التي اتخذت مظهر الفتح من أثر في شـمالي إفريقيـة، فهو العمل على تغريب هؤلاء البربر، ذلك لأن الفتح الإسلامى الأول، وإن طـبعهم بالـدين واللغة إلا أنه لم يستطهم بالدم العربى. فعدلت الغزوة الهلالية تعديلاً جنسياً أو عنـصرياً فـي السكان جميعاً، حتى أصبح الأثر البربرى القديم لا يلتمس إلا في معاقل طبيعيـة ضـيقة ولا يميز إلا ببعض الظواهر اللسانية العامة[1].

ونحن نستنتج من هذا كله أن الهلالية هؤلاء كانوا من الممعنين في البـداوة المعتـزين بالعصبية، لأنهم كانوا يقاومون عوامل الاستقرار والاندماج. وأنهم لم يتغيـروا فـي جميـع المسارح التي حلوا فيها، فقد كانوا في نجد والعراق والشام، كما كانوا في مـصر وإفريقيـة وبلاد المغارب. وكانت صلاتهم بالدول النظامية وأصحاب السلطان سليمة تقوم علـى طلـب الانتفاع بأية وسيلة كانت. وهم يمرون بصور الحكم مرورهم بمذاهب الاجتمـاع والـدين، لا يؤمنون بشىء منها. ينصرون يخذلونه، ويعدون فريقاً آخر ثم يحقرون بـه، يتحولـون بـين القرامطة والشيعة وأهل السنة، تحولهم بين المصريين والبربر والسودان ويسيرون وراء قادة من الأعاجم والأتراك. لكن مما لا ريب فيه أن هجراتهم مذ خرجوا من نجد إلى أن تفرقوا في بوادى إفريقية وتلالها تؤلف وحدة قائمة برأسها على الرغم من حدوثها على فتـرات كثيـرة يتقارب بعضها ويتباعد بعضها الآخر، لأنها اتخذت سبيلها في اتجاه واحد ناحية الغـرب. ولا عبرة بتلبثها في مراحل من الطريق، ولو طال هذا التلبث قرناً أو يزيد، لأن ذلك لم يغير مـن فطرتها ولم يبدل في اتجاهها. ومن ثم كان إطلاق التغريبة على هذه الحركات البشرية مسايراً للواقع.

وإن الباحث لا يستطيع مهما يجهد أن يقدم صورة مضبوطة لهم إذا هو درس امتدادهم في المكان أو الزمان فحسب. وما تكمل الصورة إلا إذا نظر إلى روح الجمع الهلالي التي لم تتغير في جميع المراحل والأجيال.

[1] دائرة المعارف الإسلامية "مادة بربر، الترجمة العربية"، ج٣، ص ٥٠٨.

الباب الرابع

مقومات النفس الجماعية

لا مجال لتكرار القول بأن علم النفس يتفرع إلى شعبتين، تعرض الأولي للأفراد وتتبع نزعاتهم وأهوائهم ومجالات مشاعرهم وأفكارهم وما لهذا كله من الأثر في شخصيتهم وألوان سلوكهم. وتعرض الثانية للجماعات وتفسر ذاتياتها المختلفة وأهواءها المتباينة وما يرسب في أطوائها من تراث الأجيال وما تنزع إليه واعية أو حالمة وتشرح أعمالها على هدى الدراسة المتأملة البصيرة. وكما أن هناك ضربين من علم النفس الفردى، أحدهما وصفي والآخر تحليلي فكذلك لعلم النفس الجماعى ضربان، أحدهما وصفي والآخر تحليلي أيضاً يعالج الأول اتجاهات جماعات بعينها بقص أثرها، وهو يساير التاريخ في ذلك، ويحاول الثأني أن يحلل تلك الاتجاهات ويتعرف إلى مصادرها وبواعثها، ويخط القوانين العامة التي تخضع لها هذه الجماعات في النشأة والتطور جميعاً[1] وهذا الضرب الثأني أحدثهما وهو يكاد يحل على الأيام محل فلسفة التاريخ. ولعله قد أصبح الآن أهم ما يعنى به علم النفس الجماعى بأسره. أضف إلى ذلك أن علم النفس الفردى لا يستطيع أن يقوم بمهمته في تشخيص الفكر إلا إذا أدرك البواعث الجماعية التي أنشأت هذا الفكر الفردى وما رسبته فيه مما تسرب في جبلته أو غريزته أو بقى يخالط الوعى ويقيد الإرادة ويحدد السلوك. وسنؤثر هذا الضرب في تحليل المقومات النفسية للجماعة الهلالية مستهدين بما مر بنا من تاريخهم ومستقرئين الروايات المتناثرة في بطون الكتب والمدونات، وإن كانت عامة لا تميل إلى التخصيص إلا قليلاً. ولن نلقى بالنا بطبيعة الحال إلى أنظار أولئك الذين اعتمدوا على فلاسفة القرن التاسع عشر من الأوروبيين الاستعماريين بين في تقسيم البشر إلى أجناس قائمة برأسها يمتاز بعضها من بعض بخصائص لا تجعلها متفاوتة في النوع بحسب، ولكنها متفاوتة في الدرجة أيضاً، لأن هذه الأقوال أدخل فيما عرفه تاريخنا بالشعوبية التي تقوم على منافرات تبعدها عن الحقائق العلمية الرصينة.

ونرى لزاماً علينا قبل أن نمضى فيما نحن بسبيله من العرض والتحليل، أن نصنف الجماعات تصنيفاً نفسياً لنضع الهلالية في مكانهم بين سائر الجماعات. ويختلف التصنيف باختلاف الأساس الذي يبنى عليه. من ذلك ما يحتفل بالعنصر الزمنى فيقسم الجماعات إلى مؤقتة تتفاوت أعمارها، وإلى دائبة، أو بتعبير أدق، مستمرة لأنها مهما طالت فمصيرها إلى تحول أو زوال ظاهرى. ومنه ما يحتفل بنوعها من طبيعية توجد كما توجد الكائنات الحية بالتوالد والنمو، أو مصطنعة تجتمع بالصدفة ومحض الاتفاق أو تجمع كرهاً أو استهواء، ومنها ما يقوم على الغاية من فطرية لا هدف لها إلى غاية تقصد إلى غرض معين[1]. والهلالية

---

[1] The Geoup mind, w. mcdougali، ص ١٠٤.

[1] The Geoup mind, w. mcdougali، ص ٧٦، ٨٩، ٩٢.

بالبداهة جماعة مستمرة عاشت أجيالاً وقروناً متطاولة لا يعرف أوائلها بالتحقيق ولا يمكن أن يشار إلى أواخرها، فقد ظهروا على مسرح الحياة فتأثروا بها وآثروا فيها وعاش فيهم غيرهم. كما عاشوا في غيرهم. ثم هم إلى ذلك جماعة طبيعة نشأت نشأة تلقائية لم توحد بيـنهم إرادة البشرية ولم يجمعهم وعى متعمد، وما رأيناه من تدخل بعض الإرادات في تفريقهم أو نقلهم - إن صح ذلك - لا يمكن أن يخرجهم من صورتهم الطبيعية المتبلورة إلى صورة أخرى وهذا يستتبع القول بأنهم جماعة لا غائية، يصدرون في أعمالهم الجماعية المشتركة عـن الفطـرة والغريزة. ولم يرسم لهم هدف محدود يرمون إليه منذ وجدوا على الأرض وإرادات أمـرائهم وزعمائهم لا يمكن أن تتعدى المجال الحيوى الفطرى بحال من الأحوال.

وقد استخلصنا من الفصول السابقة أن الهلالية حتى قبل أن يدخلوا التاريخ مـن أوسـع أبوابه - كما يقولون - كانوا جماعة من الرعاة قد ساروا في مدارج التقدم شوطاً أو شوطين، وأن منازلهم متبدية جافية غير ذات مطر كثير. وأرضهم تناقض الغابة من حيـث انكـشافها، وتعرض الأحياء فيها للأخطار المتجددة أبداً. وما نظن أن الصراع بين الإنسان والطبيعة يبدو في صورة أبرز من صورته هناك، فالجدب يعتورها بين حين وحـين، والإنـسان الـذي لا يستطيع أن يعتمد في حياته على الكلأ والعشب وحدهما يتألف الأنعام ويعتمد عليها في جميـع شئونه. ولعل أصدق صورة لهم هى التي ذكرها ابن خلدون في كتاب العبر، وقد رأى أعقابهم في شمال إفريقية ومصر وبلاد الشام، وإن عمم الصورة على العرب جميعاً قال: "إن العـرب (وهى صورة صادقة عن الهلالية وأحلافهم) منهم الأمة الراحلة الناجعة، أهل الخيام لـسكناهم والخيل لركوبهم، والأنعام لكسبهم، يقومون عليها ويقتاتون من ألبانهـا، ويتخـذون الـدفء والأثاث من أوبارها وأشعارها، ويحملون أثقالهم على ظهورهـا يتنـازلون حـلالاً[1] متفرقـة ويبتغون الرزق في غالب أحوالهم على القنص، ويتقلبون دائماً في المجالات فراراً من حمارة القيظ تارة وصبارة البرد أخرى، وانتجاعاً لمراعى غنمهم، وارتياداً لمـصالح إبلهـم الكفيلـة بمعاشهم وحمل أثقالهم ومنافعهم، فاختصوا لذلك بسكنى الإقليم الثالث ما بين البحر المحيط من المغرب إلى أقصى اليمن وحدود الهند من المشرق، فعمروا اليمن ونجداً وتهامـة ومـا وراء ذلك، كما دخلوا إليه في المائة الخامسة كما ذكروه من مـصر وصـحارى برقـة وحولهـا وقسطنطينية وإفريقية والمغرب الأقصى والسوس، لاختصاص هذه البلاد بالرمـال والقفـار المحيطة بالأرياف والتلول والأرياف الآهلة بمن سواهم من الأمم في فصل الربيع وزخـرف الأرض لرعى الكلأ والعشب في منابتها والتنقل في نواحيها إلى فصل الصيف لمدة الأقـوات في سنتهم من حبوبها، وربما يلحق أهل العمران أثناء ذلك معرات مـن أضـرارهم بإفـساد

[1] هكذا في النص.

السابلة ورعى الزرع مخضرا وانتهابه قائما وحصيداً، إلا ما حاطتـه الدولـة وذادت عنـه الحامية في الممالك التي للسلاطين عليهم فيها، ثم ينحدرون في فصل الخريـف إلـى القفـار لرعى شجرها ونتاج إبلهم في رمالها وما أحاط به عملهم من مـصالحها، وفـراراً بأنفـسهم وظعائنهم من أذى البرد إلى دفء ماشيتها، فلا يزالون في كل عام متـرددين بـين الريـف والصحراء ما بين الإقليم الثالث والرابع صاعدين ومنحدرين على ممر الأيام[٢].

وليس يغرب عن البال أن هناك فريقين من الهلالية، الفريق الأول أولئك الذين تـداعوا الحلف العام وكونوا ما نستطيع أن نسميه القوم وشاركوا في حركة التوسع التي نزعت إليهـا هذه الأمة الجديدة، واستقروا في ديار أخرى بعيدة عن ديارهم الأولي وساطوا غيرهم بدمائهم في أجيال متعاقبة متطاولة، على الرغم من العامل البيولوجى القوى الذي يمنعهم فطـرة مـن الإصهار إلى غيرهم من الأجناس الأخرى. وحدث لهم التحول في الصورة العامـة فانقلبـت خصوماتهم التي كانت تقوم بين وحداتهم الأولي إلى خصومات أخرى في سـبيل الـسيادة أو الغلب في الأمة الجديدة ومارسوا أعمالاً أخرى لم تكن تؤهلهم لها منابتهم. ونحن نخرج مـن حسابنا التجارة لأنها من الغرائز الغالبة على البدو جميعاً. ونذكر الزراعة لأن بعض أجيـالهم أخذت بها على الأيام وكونت ما كان يسميه أرسطو: "المزارع المتنقلة"[٧]. ثـم درجـوا علـى المزارع الثابتة وأخذوا بأسباب الاستقرار وهجنوا الحضارات التي بنوا بها وأوجدوا حضارات أخرى فيها سمات جديدة إلى جانب سمائها القديمة. ووسعوا من الأفق النفسى للأقـوام الـذين امتزجوا بهم، ولسنا نزعم أنهم دفعوا هذه الأقوام إلى الرقى لأن ذلك مـردود. ولكـن الـذي نستطيع أن نزعمه أن الأجيال التي نشأت من هذا الصهر كانت أقوى من تلك الأمـم شـكيمة وأشد مراساً. والفريق الثأني من الهلالية أولئك الذين ظلوا في ديارهم الأولي أو حلوا ديـاراً أخرى قريبة الشبه بها واستمروا على خصائصهم القرون المتطاولة ولم يتحولوا عن بـداوتهم ولم يصهروا إلى غيرهم، وظلت حالهم كحال الجاهلين، ولولا أن اصطلاح الجاهلية قد اكتسب في الاستعمال التاريخى والدينى معنى آخر غير معناه الحسى الأول لظللنا نطلقه عليهم. مـن أجل هذا نرى الواجب أن نستخلص الخصائص النفسية المشتركة بـين الفـريقين وإن كـان بعضها قد كمن في الأولين ولكن كمونه لا يعنى فناءه.

وأول ما تجدر الإشارة إليه، هذا النظام البطرقى - الأبوى إذا شئت - الغالـب علـى الجماعة الهلالية، وهو الذي نعرفه بالعصبية والذي يجعل من هؤلاء الناس مهمـا تكـاثروا، أسرة موحدة متجانسة تتخذ - كما يقول الاجتماعيون - الشكل الهيراركى الهرمى على قمته

---

[2] ابن خلدون، العبر.

[1] Mayers، المصدر المذكور، ص ١٦.

الزعيم القائم بينهم، وهو أبوهم حقيقة حتى إذا انضمت الوحدة إلى غيرها، كانت هذه الأبوة مدعاة لأكثرهم قبيلاً وأعزهم نفراً، وأصبح هذا الرئيس الجديد أباً للوحدة الثانية كما هو أب للأولى، له جميع الحقوق على الفروع غير المنحدرة من صلبه، وعليه جميع التبعات التي للوالد على التحقيق من الرعاية والحماية والتكفل بالمصالح. وهذه العصبية البطرقية تكسب الجماعة الهلالية لوناً قوياً من التماسك وتمنحها القدرة على الاستمرار، وهى تباين من وجوه كثيرة، العصبية الإقليمية أو الحرفية. ومن ثم كان أول طابع نفسى نلمحه هو التعصب العنيف للجماعة أو القبيل، فهو أخطر من تعصب الفرد لأسرته المحدودة في مجتمعنا الحديث لما يكسبه التآزر من البأس والمنعة ويندرج في هذه الهيراركية البطرقية الأنساب، فكما أن الجيل القائم المكون للوحدة الجماعية الهلالية الشاخصة يؤمن بالأبوة الحية في صورة الزعامة أو الإمارة أو المشيخة أو ما شئت من هذه الألقاب والمصطلحات، فإن كل جماعة من الجماعات الهلالية تحافظ على الوحدة بين سائر أجيالها القائمين والغابرين، احتفاظها بالوحدة القائمة الحاضرة، على نفس النسق الأبوى، فتذكر أنسابها وترتفع بهم إلى مدى بعيد. ولهذه الأسباب وظيفة أخرى، ذلك أنها تؤلف بين سائر الوحدات في مجموعات أكبر فتشتد بذلك العصبية وتعنف، فيصدر عنها أحياناً كثيرة من الشغب ما يسلكها مع الغوغاء المتجمهرين من حيث الطابع النفسى.

وتهدينا هذه العصبية الأبوية إلى طابع آخر يلون المجتمع الهلالي وغيره من مجتمعات الأعراب، فالرجل أبرز من المرأة وأظهر، فهو القوام على الأسرة الصغيرة قوامة الأمير أو الشيخ على الجماعة الكبيرة وهو المسئول عن عياله، وهو المطالب بالثأر والدية، وهو صاحب الرأى الأول والكلمة النافذة. وكانت المرأة تابعة له تقيم في كنفه وتحت حمايته وإمرته، وهو الذي يقوم عنها بمصالحها على الرغم من إعطائها الحقوق المدنية في الشرع الإسلامى. ونحن إذا أمعنا النظر في آيات القرآن الكريم نستهديها صورة المجتمع العربي العام، والهلالية فرع منه فإننا نجد في الأغلب الأعم أن الخطاب كان يوجه إلى المذكر مفرداً وجمعاً[1]، كما أننا نجد هذا التفاوت في اللغة العربية نفسها، فهى تستعمل جمع المذكر للجماعة المختلطة، وتستعلى في الحركة عند التذكير وتتسفل عند التأنيث، بل وتسوى بين الأنثى والجماد، كما أن العبارات الموضوعة لبيان العلاقة الأسرية تميز الرجل وتدل على الطابع الأبوى الذي ذكرناه مثل كلمة رب وكلمة بعل[2] وما إليهما. وقد أعطى هذا الذكور في المجتمع الهلالى، الطابع النفسى الثأني وهو الاستعلاء على الجنس الآخر. فإذا أضفناه إلى العصبية

[1] محمد عزة دروزه، عصر النبي وبيئته قبل البعثة، ص ١٢٩.

[2] دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، مادة "بعل".

السابقة، وجدنا الرجل منهم أو اليافع وقد جبل على اعتزاز مزدوج. اعتزاز بذاتيته في قبيلته، واعتزاز بها خارج هذا القبيل. ولكن هذا لن يكسبه، كما سنوضح بعد، التفرد المـألوف فـي مدنيتنا الحاضرة، على أن المرأة لم تكن مع هذا كله مفقودة الشخصية إلـى جانـب الرجـل، ولكنها كانت على تبعيتها له بررزة سافرة غير منعزلة، وكثيراً ما شاركت في الشئون العامـة للقبيلة وكانت لها وظائف جماعية أخرى تقوم بها كالاستنفار إلى القتال والحث عليه وتقريـع المتخاف عنه أو الهارب منه. كما أن أفراداً منهن - وهذا يثبت القاعدة الأولي ولا يبطلها - كن يقمن بمصالحهن جميعاً دون وساطة الرجال أو يتجاوزن المشورة إلى المساهمة الإيجابية فيما تعرض له الجماعة من مشكلات.

وإذا دققنا النظر في هذه الجماعات الأعرابية لنتبين مدى علاقات الرجل بالمرأة، فإننـا نجد أن العصبية الأبوية القائمة على قرابة الأصلاب قد كيفت هذه العلاقة ووسمتها بميـسمها، آية ذلك بروز القواعد الاجتماعية التي تنظم الصلات بين الذكور والإناث فيما يتصل بمسائل النكاح. ونحن نعلم أن كل مجتمع تضبطه تلك الصلات بما ترسبه في العرف العام من شعائر تختص باختيار الشريك ذكراً كان أو أنثى، وبعض هذه الشعائر داخلي يحـرم علـى أفـراد الجماعة الإصهار إلى جماعة أخرى، حماية لخصائصها البيولوجية في مضمار التناحر علـى البقاء والاحتفاظ بالأصلح من الصفات الجثمانية والعقلية معاً وبعضها الآخر خـارجى يحـرم على أفراد كل جماعة البناء بأجيال معينة من الأقرباء إبقاء على الأنساب وتقويمـاً للغرائـز والرغبات[1] فالاختيار أو الانتخاب محصور في هاتين الـدائرتين لا يمكـن أن يتعـداهما إلا شذوذاً. وهو موكول في العادة إلى الذكر دون الأنثى، فعليه أن يتخير أو ينتخب من قبيلتـه أو عشيرته أو حيه، وأن يرغب عن أجيال بذاتها من ذوى قرباه وكلما التحمت الجماعة بجماعة أخرى والتمست الاثنتان أباً أبعد من أبويهما، كان من اليسير على أفرادهما أن يصهر بعضهم إلى بعض. وليس معنى هذا أن الصهر محرم تحريماً باتاً بين كل الجماعات غير المرتبطـة برباط النسب، فكثيراً ما حدث زواج سياسى تأليفاً للقلوب المتباعدة، وتسكيناً للخواطر الثائرة، وإقراراً للسلم بين متخاصمين. زد على ذلك أن الحفل الذي يقوم بوظيفة الإشهاد الاجتمـاعى، يدل على ما للذكر من امتياز على الأنثى، فهو الذي يذهب في أشياخ حيه خاطبـاً، ويكـون توجهه إلى الرجال القوامين على من يريد أن يبنى بها[2]، ولا تخلو خطبة النكاح من اعتـزاز بالآباء والأجداد. كما أن بعض العادات الملابسة لهذا الحفل، تشير بوجود آثـار مـن عهـد

[1] أ. وستر مارك، الزواج، ترجمة كاتب هذه السطور، ص ١٦، ١٩.

[2] الآلوسى، ج٢، ص ٣، ٦، ٩.

الزواج بالأسر أو الزواج بالشراء. والسبي والاسترقاق معروفان متداخلان في تلك الجماعات التي تعيش على الغارة والقتال.

وإذن فروح الجماعة تسيطر على جميع تصرفاتها في الداخل وفي الخارج، وترسم لها البواعث والأهداف، وتقيد سلوكها أفراداً وقبيلاً، وهذا يقربها في التصنيف النفسى إلى الجيش النظامى المندرج في القيادة على النظام الهرمى نفسه، والمحتفظ في تاريخه بأمجاد يعتز بهـا ويفاخر سائر الجيوش. وكل فرد في مثل هذه الجماعة، إنما هو صورة مصغرة لهـا يحـس بإحساس الجميع، ويقوم من غيره مقام الأخ يحميه ويهتم بكل ما يصدر عنه، فالعمل الفـردى يجر دائماً أبداً إلى عمل عام ومن ثم كان كل واحد يصدر عن رقابة جماعية متيقظة في داخل ذاته وخارجها على السواء. وإذا اتفق له أن لقى أفراداً من غير قبيلته فإنه لا يتعرف إليهم أو يهتم بالتعرف إليهم بالذاتية الخاصة لكل منهم، وإنما يلقى باله كله إلى القبيلة التـي ينتـسبون إليها فيقبل عليهم أو ينفر منهم تبعاً للعلاقة القائمة بين قبيلته وقبيلهم وهكذا تفنى مسئولية الفرد وتحل محلها المسئولية العامة المشتركة، وتتحدد الخصومات الخارجية أو الداخلية وفقاً لهـذه المسئولية المشتركة وما يعتورها من قوة أو ضعف. وروحها المعنوى من هذه الناحية أقـوى عن الجيش وأكثر تماسكاً لأن الآسرة التي تجمع بين الآحاد أدخل في الطبيعـة وأبعـد عـن الافتعال وألزم للحياة. وهذه الشخصية الجماعية تصب الأفراد في قالبها صبا، فهـى لا تنـتج الشخصية الفردية بل لا تحاول إنتاجها. وما نراه من امتياز بعض الآحاد وتبريزهم واحتلالهم مكان الصدارة في الكيان الجماعى بأسره، لا يعنى أنهم أفراد ذوو خصوصية، وإنما يعنى أنهم صور مجسمة من الآحاد العاديين، وما أكسبهم التقدم أو التبريز ليس هو التفرد بغير المألوف ولكن التفوق في القيام بعمل شائع يجاوز به قدرة الأوساط العاديين.

ومما يقطع بهذه المسئولية المشتركة ما أثر عن القبائل بعامة من الخلع[1]، فقد يعن لهـم أن يخلعوا أحد أفراد القبيلة لخروجه عن العرف العام الذي يعرض حياة القبيلـة أو كرامتهـا للخطر والامتهان، فيقولون إنهم يخلعونه لكيلا يؤخذ بجريرته أو جنايته، والمعنى المستفاد من هذا أنهم يبرئون الجماعة منه بحيث تصبح غير مسئولة عنه مسئوليتها عـن جميـع الآحـاد المنتسبين إليها. والعادات المتصلة بهذا التصرف لا يمكن أن تتم إلا إذا استكملت شرط العلنية لأنه حكم يشبه "الموت المدنى" في مجتمع يقوم بهذه الآصرة العامة ولا يقوم بسواها، وقد نبئنا أن الخلع إنما يكون حيث التجمع، ولا نقصد به تجمع الوحدة الجماعية فحسب، ولكنا نقصد به تجمع وحدات كثيرة في المواسم والأسواق ويكون بالإشهاد الواجب فـي المعـاملات، ويفقـد المحكوم عليه بها الحماسة العامة المماثلة "للجنسية" في مجتمعاتنا الوطنية، وما يترتب علـى

[1] الآلوسى، بلوغ الأرب، ج٣، ص ٢٧.

ذلك من مزايا وحقوق وتتعرض حياته للخطر ولا دية له إذا قتل وتتصرف الوحدات الأخرى معه تبعاً لما بينها وبين قبيلته من حلف أو خصام. فتنكره أو تحميه ويعـرف الواحـد مـنهم "بالخليع" ـ أي المخلوع ـ وهو أصل المعنى الدائر الآن على الألسنة والأقلام، وأمـل هـذا التحول جاء عن بعض البواعث في الخلع، كالمجون أو الغلو في الشراب أو التهتـك، وهـذا العرف المرعى يرفع مستوى الخلقية العامة في القبيلة ويحرم الخيانة العظمـى ويـذود عـن التماسك الواجب في هذه الجماعات التي لا يمكن أن تعيش في بيئتها إلا متساندة متآزرة.

ولا يخرج على العصبية البطرقية أو القرابة الأبوية ما استنته القبائل من الحلف[1] فكثيراً ما ارتبطت القبائل به. وهو عبارة عن ميثاق يتعاهدون فيه أن يكونوا صفاً واحداً متساندا، ينفـرون إلى القتال معاً ويحتملون الديات معاً، ويأخذون بثارات بعضهم بعضاً. ويؤلف هذا الحلف اتحـاداً فيه ملامح من عصبية النسب، وربما اعتمد على هذه العصبية في وجوده فبعث ما درس منها أو انتحلها تقوية للآصرة وتوسيعاً لدائرة المسئولية الجماعية المشتركة، وتكون صلة المـرء بهـذا الاتحاد كصلته بقبيلته، يتعصب له ويذود عن كل امرئ فيه. وقد تقوى العصبية الجديـدة حتـى تدفع العصبية الأولي إلى ما يشبه الكمون أو الإضمار في إخلاد الأجيال، فإذا وهن الحلف لسبب من الأسباب عادت العصبيات الأولي للظهور واختصمت الوحدات فيما بينها، وقد تظـل النفـرة قائمة بين أجزاء الحلف الواحد، شغلهم عنها خطر مشترك إلى حين، فإذا انقضى، انفرط الحلف، أو بقى اسماً لا سلطان له، ومن اليسير أن نميز في كثير من تلك الأحلاف، النماذج الدال علـى وحداتهم الأولي في التخلق والسلوك.

وتبدو روح الجمع هذه واضحة جلية فيما عرف بالجوار[2]، فقد كان من العرف المتبـع أن يطلب امرؤ إلى آخر في غير قبيلته لسبب من الأسباب أن يجيره، أى يحميه ويدفع عنه ما هو متعرض له من الحيف، وليس يتم ذلك إلا على ملأ من الناس لما يترتب عليه من التبعات العامة، ذلك لأن المستجير سيصبح بهذا الجوار ذمة في عنق القبيلة كلها، تدفع عنه ما تدفعـه عن آحادها، والخفر بالجوار خيانة قومية تنكرها الجماعة وتنفـر مـن مرتكبهـا، وتعتـرف الوحدات الجماعية الأخرى بهذا الجوار، لأن صاحبه المستمتع به قد اكتسب عصبية جديـدة. وقد رسم المجتمع مما وضع من عرف أقوى سلطاناً من القانون الحديث في الإجراء والحكـم والتنفيذ جميعاً، ضوابط هذا الجوار. ولم يكن من اليسير على المجير، أياً كانت مكانتـه مـن الصدارة أو الإمارة في قبيلته أن يأخذ على نفسه مسئولية الجوار، إلا إذا أنس الكفاية في ذاته وفي الجماعة التي ينتسب إليها أو يقوم عليها.

---

[1] م. ع. دروزه، المصدر السابق، ص ١٦٧.

[2] م. ع. دروزه، المصدر السابق، ص ١٧٤.

ويدخل في هذا الباب أيضاً، الولاء[3]، وهو أن يلتحق أعرابي من قبيلة ما بسيد في قبيلة أخرى ويطلب منه أن يكون وليه، فإذا قبل أصبح وكأنه من ذوى رحمه وقرباه ودخـل فـي عصبية جديدة، وهذا الولاء كالجوار في الحقوق والتبعات، ولكنه أقوى منه في وثوق الـصلة بين المولي والجماعة، وإن كان أقل منه درجة في العرف الاجتماعى، ذلك لأن المولي كـان أدنى مرتبة من الحر، وإن لم يبلغ درجة الأرقاء. ونظام الموإلى في العرف البدوى، الذي كان معروفاً أيام الجاهلية وظل كذلك بين الأعراب بعد الإسلام، وإن تعدلت صورته بعض الشىء، غير نظام الموإلى الداخل في دائرة الرق الشائع في الجماعات الإسلامية المتحضرة. واعتماده على المسئولية الجماعية المشتركة، جعله لا يتم هو الآخر إلا بالإشهاد العلنى. وبذلك يتمتـع المولي بالحماية العامة ويقوم بما يقوم به سائر الآحاد في عصبيته الجديدة من القتال وطلـب الثأر والغنيمة.

وكل هلإلى صورة مصغرة من جماعته، وكأنما صب الكل في قالب واحـد إذا رآهـم غير المنتسب لهم لم يستطع أن يفرق بين آحادهم. مثلهم في ذلك مثل أفراد الجيش الواحد في الوطن إذا استعرضوا تشابهوا زياً وسحنة، وأدت هذه الحياة التي تغلب عليها روح الجماعـة بأن يتشابهوا كذلك في الخصائص العقلية والنفسية، فهم متوجسون أبداً يختصمون مع الطبيعة. لا يحلون في موضع حتى يلفظهم إلى موضع آخر. وتختصم وحداتهم بعـضها مـع بعـض استثارة لكوامن العصبيات القديمة من ناحية، واختلافاً على الرياسة أو الغنيمـة مـن ناحيـة أخرى ويختصمون مع غيرهم من الجماعات التي يلمون بها أو يمرون عليها لا يستأنسون إلا بذواتهم، وكل من سواهم عدو لهم، عليهم أن يبدءوه بالشر قبل أن يبدأهم، واعتمادهم في البقاء على الغنيمة يجعل صفة الاعتداء من أخص صفاتهم وألزم خلائقهم. وإذا كانت الجماعة كمـا رأينا تصدر عن غريزة الأبوة في أعمالها واتجاهاتها فإنها تصدر كذلك عن غريزة المقاتلـة دفاعاً عن الذاتية الجماعية وطلباً للغاب في آن واحد[1].

وهذه الجماعات الهلالية المبنية على عصبية الدم والنزاعة إلى التآزر بين آحادها لمـا يكتنفها من الخطر الشاخص في الطبيعة وفي الناس ـ كما قلنا ـ يشتد وعيها لروح الجماعة وتتجسم فيها غريزة المقاتلة وتأخذ مكانها في الصف الأول من المقومـات النفـسية العامـة، وتعمل على الموازنة بين تلك الجماعات في خصامها وتحالفها من جانب، وبين البيئة الماديـة ذات الطاقة المحدودة في الإنتاج من جانب آخر، ولسنا في حاجة إلى أن نلقى بالنا إلـى مـا يحتفل به علماء النفس الجماعى من أن ظاهرة الرياسة في القبيلة، إنما هى كذلك وليدة غريزة

[3] م. ع. دروزه، المصدر السابق، ص ١٧١.

[1] G. M. W. Mcdougal، ص ٨٤.

المقاتلة احتفاظاً بالسمات البيولوجية الغالبة فيها وإن بقيت كذلك آثار تصاحب انتقال الرياسة أو الإمارة أو المشيخة من فرد إلى فرد آخر في الوحدة الصغيرة أو الحلف العام.

ومما لا شك فيه أن المفردات الدائرة على ألسنة هؤلاء الأعراب بعضها متصل بالقتال استنفاراً وإغارة واغتناماً، كما أن الصيغ المتعددة المتصلة به تدل على ما لغريزة المقاتلة من الشأن الكبير في حياتهم. وهم كلما أصابهم مكروه اعتمدوا على روح الجماعة مما تجده في استغاثاتهم، وأغلب الظن أن لام الاستغاثة بقية من الكلمة الدالة على القدم في ذاتها، وعلى العصبية البطرقية في إضافتها إلى الأب المباشر في القبيلة الخاصة أو غير المباشر في الحلف العام.

وكان من الطبيعى أن تحتفل الجماعة الهلالية بأنعامها، فهى لا تستطيع أن تستغنى عنها في جميع التصاريف، وما نجد في تعبير الأستاذ "مايرز" غلواً أو إسرافاً عندما قال: "إن هؤلاء (الرعاة) كانوا بمثابة الطفيليين على أنعامهم"[1] وقد دخلوا طور استئناس الحيوان وتأليفه والتدخل الصناعى في توليده وتكثيره والاهتمام بالأنواع الأصلية منه. وهو الذي رسم لهم الانتجاع الموسمى للكلأ. وقد طبقوا على حيوانهم ما ألفوه في مجتمعهم من العصبية الأبوية وأفادوا من القواعد البيولوجية في الاحتفاظ بسلامة أنسابه وبخاصة فيما يتصل بالإبل والخيل، والثانية أهم عند الهلالية من الأولي لأنها كما يذهب إلى ذلك "مايرز" هى التي نقلت هذه الجماعات البدائية من طور إلى طور تعينها على الإغارة والنجاء وتصحبها حيثما تكون، حتى أصبحت هذه العلاقة الحيوية بين الفرسان والخيل أدنى إلى القرابة، فيها من التعاطف والحب ما بين الأقرباء. وتمايز الخيل عندهم كتمايز آحادهم بالأصالة في النسب ومجاوزة القدرة في الأوساط، وقد اشتهر النجديون بخيلهم، واختصت سليم بالتبريز في هذا المضمار ودونت الكتب أسماء كثير من الخيل المشهورة "كالأحزم" وكان عند نبيشة بن حبيب السلمى، ذاع صيته يوم "الكديد" وسجل اسمه في الشعر، و"الأزور" وكان عند عبد الله بن حازم السلمى، ولا يقل شهرة عن سابقه و"الأعوج الأصغر" وقد ذكر أنه كان عند بنى هلال بن عامر ولم يعين صاحبه على التخصيص، ولعله سمى باسم "الأعرج الأكبر" أشهر خيول العرب وأعظمها ذكراً على الإطلاق. ولا يفوتنا دلالة التسمية في الخيل على المكانة والإعزاز،.. ولا تسويمها وتعليمها إبرازاً لها وتعريفاً، كيلا تختلط بغيرها. وقد بلغ من وثوق الصلة بين الخيل وأصحابها، أن الفارس منهم كثيراً ما كان يعرف بفرسه لا بقسماته وزيه.

واحتفلت الجماعات الهلالية بأسلحتها لما تتصف به من النزعة الحربية، ولكن هذه الأسلحة كانت من النوع الخفيف الذي يتلاءم مع طبيعة حياتهم المتنقلة أبداً والمعتمدة على

---

[1] J. Lmayers، المصدر المذكور، ص ١٧.

امتطاء صهوات الخيول وظهور الإبل. وأظهر هذه الأسلحة "السيف" في الدفاع عن الذات والمبارزة والقتال عن قرب "والرمح" للكر والإغارة والرمى عن بعد وكذلك "السهم" وكان تدربهم على أعمال الفروسية واستجلاب أسلحتهم من خارج جماعاتهم بالاغتنام أو الشراء، يتطلب من كل فارس تدرباً بسلاح معين اختبر صلاحيته وتعود عليه في الكر والفر أن يحافظ عليه محافظته على حياته، وأن يصونه من التلف، وأن يتعهده بالصقل والإصلاح حيناً بعد حين، وكانوا يتصورون هذه الأسلحة وكأنها كائنات تنبض بالحياة، سكبوا عليها من نفوسهم شعوراً ووعياً ووصفوها بالتمييز ومعرفة العدو والإقدام والحماسة، وما إلى ذلك من أوصاف الفرسان أنفسهم[1].

وكثيراً ما كانت تتحول الوقائع المادية بين الهلالية وغيرهم من الجماعات المعادية إلى ما يسمى في عرفنا الحديث "بالحرب الباردة" وينهض بها غالباً القادرون على التفنن في القول، كأن يتبارز شاعران مبارزة الفرسان، ويعتز كل منها بقبيلته ونسبه وأيامه ويهجر عدوه وتكون المنافرة أو المناقضة، وقد تؤدى هذه أو تلك إذا أفلت الزمام، إلى يوم مشهود بين الجمعين. وقد تستمر فتصاحب القتال المائل ولا تنقطع بانقطاعه.

وتتسم الجماعة الهلالية بسمة أخرى قد قويت فيها واستقرت منها في مكان الغرائز المتصلة بالأبوة المحافظة على النوع، أو المقاتلة المحافظة على الذات. ونعنى بها الهجرة، وقد رأينا أنهم كانوا يلتمسون الغيث انتجاعاً للكلأ في موسمه ويدورون معه حيث دار فأدى ذلك بهم إلى اعتياد النقلة المستمرة. فالجماعة كلها متأهبة أبداً للرحيل كلما ظهرت بوادر الجدب أو انقطاع الغيث لا يتخلف عنها أحد من الناس أو الأنعام، لأن تخلفه معناه موته، ولا تتلبث الجماعة أو تتريث لأنها إن فعلت تعرضت للهلاك. فقويت بذلك روح الجماعة واشتد سلطانها على جميع الآحاد المنتمين إليها. وتحددت وخفت مئونتها في الحمل والبناء جميعاً، وعرف كل امرئ عمله إذا دعا الداعى إلى الظعن والانتجاع. وانقسام الجماعة الكبيرة أثناء الرحلة، كانقسامها أثناء الإقامة إلى عشائر وأحياء قوامها القرابة الأبوية. وهذا الانقسام هو الذي ينظم جميع الشئون المتصلة بالرحلة من رياسات تتدرج في إصدار الأوامر والنواهى وتلقيها إلى الحراسة وتنظيم وسائلها وأوقاتها، وتوزيع المئونة بين آحادها، إلى ترتيب الركب بين القادرين على الدفاع والإغارة، وغير القادرين عليها من الشيوخ والنساء والأطفال، ومكان الأنعام والمتاع. وينبغى أن نلاحظ أن الهجرة الهلالية أو هجرة الأعراب بصفة عامة إجماعية، وهى تختلف بذلك عن الهجرات الأخرى التي يقوم بها العدد الزائد من السكان عندما يفقد التوازن بين التوالد والإنتاج، كما أنها تختلف عن التوسع يقوم به ممثلون لجماعة من

[1] الآلوسى، بلوغ الأرب، ج٣، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٧.

الجماعات. وأدى هذا إلى تأصل حب النقلة في النفوس، فما من هلالي يطيق أن يقيم حياته في موضع واحد ولو أكره على ذلك إكراهاً.

ورسبت هذه الحياة غير المستقرة في نفوسهم أشتاتاً من الأحاسيس، فهم يكادون يتنبأون بالخطر الدافع إلى الانتقال قبل وقوعه، مثلهم في ذلك مثل الطير يتنبأ بالإعصار والسيل، إلى بصر بالمواضع المجاورة لهم وما يعتورها من تغير. وصلة هذا التغير بنجوعهم وأثره في تصاريفهم. كما أنهم لم ينوا أبداً عن العمل على كشف النجوع الملائمة لهم. وإذا سمعوا بمنازل أكرم من منازلهم رادوها وتجسسوا أخبارها، وتعرفوا إلى أماكن القوة والضعف فيها، حتى إذا سنحت الفرصة اهتبلوها وأغاروا عليها وقاتلوا أهلها وأرغموهم على استضافتهم وأنعامهم وتلبثوا بين ظهرانيهم أمداً إلى أن يأتيهم باعث جديد على التحول، فإما أن يعودوا إلى منازلهم الأولى إذا عاودها الغيث، وإما أن يولوا وجوههم شطر موضع آخر إذا بعدت الشقة وطال الطريق.

ولما اتسعت الجماعة الهلالية وتعددت أقسامها اصطنعت وسائل غير الكلام الملفوظ للتفاهم المتصل بالشئون العامة، وبخاصة القتال والهجرة. وأبرز هذه الوسائل الطبول المتجاوبة، فقد اصطلحوا بعدد الدقات عليها ونوع هذه الدقات على مختلف التعابير الجماعية من الدعوة إلى اجتماع، أو الإنذار بغارة، أو الحث على قتال، أو الإعداد لهجرة وانتقال.

وتنتقل التجاريب والمعارف في الجماعات الهلالية المتنقلة المحاربة هذه بين الآحاد والأجيال بوسيلتين، الأولى: التدريب المباشر وذلك فيما يتصل بالشئون العملية كالفروسية واستعمال السلاح والدفاع والإغارة والتأهب للرحيل والثانية، التلقين، وهو يعتمد على الذاكرة لانعدام الكاتبين أو ندرتهم. ومجموع هذه المعارف والتجاريب هو ما نستطيع أن نسميه بالتراث وهو الذي يحافظ على خصائص الجماعة ومقوماتها العقلية والشعورية، ويختزن أمجادها وأيامها المشهودة التي تتغنى بها تقوية للروح المعنوية الجماعية. ولما كانت الذاكرة لا تستطيع الإبقاء على كل كلام ليست له صفة بيانية تميزه وكان السماع هو الحاسة التي تتلقى هذا الكلام المقصود به إلى التذكر والحفظ، فقد أصبح من الضروري أن يكون هذا التراث مجهوراً له جرس ورنين، فهو إما مجموعة من الوصايا المتفرقة المعتمدة على السجع والمقابلة وما إليهما وإما مجموعة من الأشعار المنظومة المقفاة تتلاءم في الاسترسال والتقطيع والتنغيم، وحاجات الإقامة إلى السمر والإفادة وضرورات السفر على ظهور الإبل وصهوات الجياد.

واتصال الجماعات الهلالية بغيرها من الجماعات اتصال حاف ومؤاخاة. أو اتصال خصومة ومعاداة، يقتضينا أن ننظر في الوسائل التي اصطنعتها للإبانة عن ذاتيتها وتمييزها

عن غيرها. وليس في اللغة العربية كلمة تطابق مطابقة كاملة، الكلمة الأوروبية Symbol فـي دلالتها على جمع معين، أو طبقة اجتماعية معينة، أو حرفة معينة ومـا إلـى هـذا بـسبيل. وترجمة هذه العبارة "بالرمز" هنا لا تصيب الغرض المقـصود. ذلـك لأن الرمـز والكتابـة وأضرابهما، إنما تقصدان إلى التعبير عن معنى مقنع. ولعل كلمة "شعار" هى أقرب الكلمـات إلى المعنى المراد ولابد لهذا النظر من استقراء التاريخ العربي العام، فهو يهدينا أولاً إلـى أن النبي صلوات الله عليه، اتخذ اللواء في مغازيه كما كان الحال قبله عند العرب[1]. وكانت شارة المغايرة هى اللون يتعارف به ولا يدل على معنى آخر، فقد ذكر أن المسلمين استعملوا فـي غزواتهم الأولي البياض. ثم نوعوا وأضافوا إليه السواد تمييزاً للأشخاص ذوى الخطر. ولكن استعمال الأول أكثر ويقول "فون كرامر"[2]: "يظهر أن محمداً استعار العقاب (النسر) الرومأني لواء لجيوشه" ويظهر أن هذا القول بالنقل عن الرومان فيه مبالغة دفع إليها الاستقراء الناقص للروايات والأخبار.

ولم يرد في كتب التواريخ ما يشير إلى الألوان الخاصة بمختلف القبائل والأحلاف. ولكن مما لا شك فيه أن الاحتفال برفع الألوية وعقدها للإمارة في الجمع، لا يخـرج عـن العـصبية البطرقية التي أشرنا إليها. من ذلك ما أورده أبو حنيفة الدينورى من أن علياً ـ رضى الله عنـه ـ "عقد لقيس وعبس وذبيان راية وولي عليهم سعد بن مسعود بن عمـرو الثقفـى"[3]. واسـتمر المدلول اللونى بعد ذلك، فاتخذ الأمويون اللون الأبيض في رواية[4] والأخضر في رواية أخـرى ضعيفة[1]، كما اتخذ العباسيون اللون الأسود في الألوية والطرز والثياب غير أنهم توسـعوا فـي مدلول اللون، وتجاوزوا به مجرد التمييز بين الجموع، إلى تنويع الواجبات الملقاة على عواتـق الأمراء. أما الفرق والأحزاب والقبائل، فقد كانت ألويتها تختلف باختلاف الألوان، كما تختلـف باختلاف ما يكتب عليها، ويعطينا الطبرى صورة للواء على بن محمد صاحب ثورة الزنج قـال إنه "أتى بحريرة.. ليتخذها لواء فكتب فيها بحمرة وخضرة: "إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله..." إلى آخر الآية. وكتب اسمه واسم أبيه"[2]. ولعـل أهم ما صادفنا من النصوص القريبة من العهد الذي ندرسه ما روى عن سلطان تونس هـو "أن له علماً أبيض يسمى العلم المنصور يحمل معه في المواكب.. وأن الأعلام التي تحمل معه فـي

[1] أمين الخولى، الجندية في الإسلام، ص ٥٤.

[2] Gulturgeseh Des Orients، فيينا ١٨٧٥ ـ ١٨٧٧، ج١، ص ٨١.

[3] المصدر السابق، ص ١٤٨.

[4] أمين الخولى، المصدر السابق، ص ٥٤.

[1] القلقشندى، صبح الأعشى، ج٣، ص ٢٧٤، ٢٧٥.

[2] الطبرى، ج٣، ص ١٧٤٨.

المواكب سبعة أعلام. الأوسط أبيض وإلى جانبه أحمر وأصفر وأخضر. وأن ذلك غير أعـلام القبائل التي تسير معه فلكل قبيلة علم تمتاز به بما عليه من الكتابة. والكتابة مثل لا إلـه إلا الله. أو الملك لله. وما أشبه ذلك.."[3]. وهذا النص قاطع في أن القبائل كانت تتخذ الألوية والأعـلام. وأنها لما تكثرت وضاقت الألوان عن تميزها أصبحت تتمايز بما يكتب على هذه الأعلام. أمـا اللون الذي اصطنعته الهلالية بخاصة، أو القيسية بعامة، والعبارة التي آثرتها، فلم نظفـر بهمـا فيما بين أيدينا من تصانيف.

وكان المظنون أن هذه القبائل اتخذت الهلال شعاراً لها، فقد كانت العـشائر والبطـون تجتمع عليه. وقد رأينا في الباب الأول أن الصفة الطوطمية لهذه النسبة مفقودة أو تكـاد. ولا يزال الباحثون في حاجة إلى تبيان الصلة بين الاسم والمسمى وبين استعماله علماً على الفـرد أو القبيل بين القيسية وغيرهم من العرب، ثم بين أولئك ومن سـبقوهم مـن البـابليين. بـل ومجاوزة هذا كله إلى تتبع عبادة القمر في العالم القديم بأسره وليس هناك خطأ أشيع من القول بأن الهلال هو شعار الإسلام. ومن العجيب أن كثيراً من الكتاب المبرزين يقعون فيه: فالمحقق أن الهلال قد استعمل قبل ظهور الدولة العثمانية حلية في الآثار، يقول الكابتن "كريزويـل"[4]: "نرى رسم الهلال منتشراً في الزخارف الفسيفسائية بقبة الصخرة (مـن نهايـة القـرن الأول الهجرى) بين رسوم الحلى. ويذكر رسمه فيها برسوم الهلال في العـصر الـساسانى. ومـن الغريب أننا نجده في قبة الصخرة (قبل أن يتخذه الإسلام شعاراً بفترة طويلة) فـي المواضـع التي كان المسيحيون يستعملون فيها رسم الصليب عادة مثل أهل القبة وأركان العقود وغيرها والواقع أن رسم الهلال كان يستخدم في الزخارف الكلاسية ثم هجره المسيحيون إلـى رسـم الصليب ولكن الساسانيين أقبلوا عليه بعد ذلك كما يتجلي من رسوم ملابس النساء فـي نقـش طاق بستان الساسانى".

ولعل أول ما ورد من ظهور الأهلة في الرايات الإسلامية ما ذكر من وضع الفاطميين الهلال على الرماح.....[1] ومن المفيد أن نورد مثالاً لذلك، قال القلقشندى وهو يـصف أعـلام الفاطمى: ".... وأعلاهما اللواءان المعروفان بلواءى الحمد وهما ريحـان طـويلان ملبـسان بأنابيب من ذهب إلى حد أسنتهما وبأعلاهما رايتان من الحرير الأبـيض المرقـوم بالـذهب ملفوفتان على الرمحين غير منشورتين يخرجان لخروج المظلة إلى أميرين معدين لحملهمـا ودونهما رمحان برءوسهما أهلة من ذهب صامت في كل واحد منهما سبع من ديبـاج أحمـر

[3] القلقشندى، ج٥، ص ١٤٢، ١٤٣.

[4] Early muslim architecture: K. A. C cieswell، ج١، ص ١٢٥، ١٩٦.

[1] أمين الخولى، المصدر السابق، ص ٥٧.

وأصفر وفي فمه طارة مستديرة يدخل فيها الرمح فيفتاحان فيظهر شكلهما يحملهما فارسان من صبيان الخاص ووراءهما رايات لطاف ملونة من الحرير المرقوم ومكتوب عليها (نصر مـن الله وفتح قريب) طول كل راية منها ذراعان في عرض ذراع ونصف في كل واحـدة ثلاثـة طرازات على رماح من القنا عدتها أبداً إحدى وعشرين راية يحملها أحد وعشرين فارساً من صبيان الخليفة وحاملها أبداً راكب بغلة"[٢] ويذهب بعض العلماء إلى أن الموحدين فـي شـمال إفريقية اتخذوا الهلال شعاراً لهم على الألوية[٣] بيد أن هذه الأقوال لا تقطع باستعمال الهـلال وحده شارة على دولة أو قبيلة. ولم يرد عن الهلالية أنهم أخذوا به في ألويتهم، ولو فعلوا لمـا أغضت كتب التاريخ عن ذكره. ثم إن اتخاذ الفاطميين الهلال كان أدنى إلى الحلية أو الشعار الثانوى. وقد حاربوا الهلالية أول الأمر. وغير معقول أن يكون الهلالية قد اصطنعوا الهـلال بعد أن تحالفوا مع الفاطميين إذ لم يقم على ذلك دليل ما، كما أن اتخاذ الموحدين للهلال يقطع بأن الهلالية لم يميزوا أنفسهم به وهم الذين حاربهم الموحدين وليس بعقل أن يجتمع خـصمان متحاربان على شعارٍ واحدٍ[٤].

وإذا انتقلنا إلى الزى فإننا نجد أن الأعراب جميعاً كانوا سواسية في لبس المخيط، وربما ألقوا رداء على ظهورهم واتزروا بإزار[١] وهم يتفاوتون في ذلك بتفاوت المراتب الاجتماعية لا بتفاوت العشائر والقبائل، وكانت العمائم لباس الرأس المألوف عندهم. ولها عندهم أسماء شتى، وما ندرى أهذه أسماء مترادفة أو منوعة. وكان من عادة الفرسان في المواسم والأسـواق أن يتقنعوا حتى لا يعرفهم الناس.

---

[2] القلقشندى، المصدر السابق، ج٣، ص ٤٧٣، ٤٧٤.

[3] Higt de lafrique: F. mercier، باريس ١٨٨٨، ١٨٩٠، ج ص ١٠٠.

[4] يستبعد صاحب كتاب "الجندية في الإسلام" أن يكون العثمانيون قد نقلوا استعمال الهلال شعاراً لهم عند البوز فطيين فهو يقول: ".. وبعيد أن يتخذ الأتراك المتمسكون بجنسيتهم ودينهم جد التمسك شعار دولة تخالفهم جنساً وديناً بل إنها مغلوبة ومستعبدة.. هذا وشعار البيزنطيين الصليب منذ عهد قسطنطين مؤسس القسطنطينية.. وربما أراد أن يخلص من ذلك إلى لفت النظر إلى ناحية إسلامية قبس الأتراك العثمانيون منها هلالهم ولا يكفي التفريق بين الغالب والمغلوب دليلاً على عدم اقتفاء الأول إثر الثانى. والاسترسال في هذه النقطة يخرجنا عن موضوعنا والتفسير المتواتر هو أن الآلهة "هير" وكانت تسمى قبل ذلك أبوة اتخذت معبداً في الموقع الذي شغلته بوزنطة. وقيل إن التي شادته هى ابنتها كيرو إيسه essa–Kero أى المقرنة. وهذا العلم الدال عليها أصل الهلال في الشكل والرسم جميعاً. وساعد القرن الذهبي في مشابهته الهلال على اتخاذه شعاراً على المدينة، ثم انتشر الأخذ به طوال العصور القديمة والوسطى حتى إذا جاء العثمانيون لم يروا بأساً من استعماله ولا بأس عليهم في ذلك فقد تسربت شارات اليونان إلى الرومان والفرس إلى العرب وهكذا.. للتوسع انظر The evil eye: F. I. Elwoerhy، لندن، ١٨٩٥، ص ١٨٣.

[1] الآلوسى، المصدر السابق، ج٣، ص ٤٠٦.

وكان بعض السادات منهم يتخذون علامة خاصة بهم تميزهم في الجموع والمواسم. بيد أن هذه العلامة كانت شخصية وليست قومية أو قبلية. وكانت العمائم تتفاوت في الحجم تبعـاً لمقام صاحبها في جماعته. ويستخلص مما رواه القلقشندى[2] أن الأشياخ والعامة كـانوا علـى زى واحد لا يمتاز بعضهم على بعض إلا "بشىء واحد لا يكاد يظهر ولا يبين وهـو صـغر العمائم وضيق القماش" واتخاذ اللون في العمائم كان أقل شيوعاً منه في الألوية، فكثيراً ما كان ينسحب الشعار اللونى من اللواء إلى الأزياء فيصطنع السواد للدلالة عن أن الدولة قد سـارت إلى العباسيين وهكذا، كما فعل المعز بن باديس. ولا استئثار بالخضرة في العمامة إنما قـصد به إلى التشريف بالقول بأن صاحبها من نسل النبي صلي الله عليه وسلم. أما أن القبيلة كلهـا، هلالية أو غير هلالية، قد اتخذت لوناً معيناً من العمامة أو ما دونها فلم يرد فيه نص يؤيده أو ينكره.

وإذن فقد كان الهلالية يتعارفون فيما بينهم ويعرفهم غيرهم بالصورة العامـة والجمـع الحاشد والمغايرة المطلقة للسكان المستقرين وبما كانوا يأتونه من الفعال التي تبررها شـريعة البدو، وتراها شرائع المدينة سرقة أو اغتيالاً أو تخريباً. ولسنا نظن أن هناك ما يعبـر عـن خصوصيتهم بين سائر الأقوام، إلا ما أثر عنهم من قول أو فعل تلخصه ملحمتهم المـشهورة في العالم العربي بأسره. وهى التي نحاول جاهدين أن نعرض لها بالدرس والتحليل.

[2] القلقشندى، المصدر السابق، ج ص ١٤٢، ١٤٣.

الكتاب الثانى

الهلالية في الأدب الشعبي

الباب الأول

السيرة الهلالية

عندما شرعنا في دراسة هذه السيرة بأقسامها وأجزائها وتتبعنا شواردها المتناثرة، كان من واجبنا أن نرد إليها ما تفرق عنها من عناصر أخذت تنمو بمفردها حتى استوت عملاً فنياً قائماً برأسه أو يكاد، يتحدث عن فرد واحد من أفرادها أو جيل واحد من أجيالها أو فترة واحدة من الفترات التي استغرقتها أو منزل واحد من المنازل التي انتشرت فيها. وكان من الضروري كذلك أن نخرج من ساحتها ما علق بها من أوشاب غريبة عنها، وما امتزج فيها من أحاديث لا شأن لها بها، وأن نخلصها قدر طاقتنا من تلفيقات المنشدين وإطالات النساخ واستطرادات المتعالمين. ولم يكن المعول في هذا كله على المخطوط أو المطبوع وحدهما[1]. فإن ذلك لا يغنى الباحث شيئاً، ولعله يوغر طريقه ويضاعف الصعاب أمامه ويطمس معالم الوحدة الواجبة في كل عمل كامل أو متكامل. ومن ثم عكفت عن الكلمة المكتوبة والملفوظة[2] على السواء، واستخرجت ما وسعتنى الطاقة الخطوط الأساسية البارزة لهذه السيرة الطويلة.

ولكن كيف السبيل إلى تقسيمها؟.... لقد ألفِ المنشدون أن يجعلوها دواوين مستقلة ومازالوا بها يضيفون ويحذفون حتى أفقدوها ما ينبغى لها من التناسب فيما بينها من ناحية، ومن التتابع الذي يقتضيه تسلسل الأحداث من ناحية أخرى. ودرج النقلة والناسخون وتبعهم الطابعون على تقطيعها إلى أجزاء دون احتفال بترتيب زمأني أو مكانى، أو ضرورة من ضرورات السمر والإنشاد. وأغلب الظن أن مقياسهم إنما كان عدد الكلمات أو الصفحات، ويذهب كثير من الباحثين إلى أن هذه السيرة يمكن أن تندرج في ثلاث حلقات. وكان أساس التقسيم مكانياً. فقد جعلوا الحلقة الأولي تتصل بنشأتهم واستيطانهم بلاد السرو وعباده. والحلقة الثانية تتحدث عن نقلتهم إلى نجد وما كان لهم فيها من مشاهد وأيام. والحلقة الثالثة تستوعب تغريبتهم وانتصاراتهم على زناتة وفتوحاتهم للأمصار والقلاع[1].

أما نحن فرأينا أن نعدل في هذا التقسيم، لأننا نؤثر الأساس الجماعى. ومن ثم قسمنا السيرة على الأجيال التي قامت بأحداثها فصح عندنا ثلاثة أجيال:

* الجيل الأول

---

[1] انظر بيانها في تاريخ السيرة في الباب الثأني من هذا الكتاب.

[2] قام ذلك على الاتصال الشخصى بين كاتب هذه السطور وغيره وعمدة المشتغلين بإنشاء هذه السيرة في أيامنا.

[1] دائرة المعارف الإسلامية، مادة "هلال"، الدكتور فؤاد حسنين، قصصنا الشعبي، ص ٦١ وما بعدها.

ويبدأ الحديث عن هذا الجيل من العرب بجدهم الأعلى الذي تفرعوا عنه قبائل وبطونـاً تتحالف حيناً وتختصم أحياناً، وهو "هلال بن عامر". كان لابد للمنشئين لهذه السيرة من إيجاد علاقة قوية بين هذا الجد الأعلى وبين النبي صلي الله عليه وسلم. فزعموا أنه وفد عليه فيمن وفد من أمراء القبائل وزعماء العشائر وبايعه هو وقومه وأبلي في نـصرة الإسـلام الـبلاء الحسن، فأسكنه النبي وادى العباس. وكان كغيره من الأشياخ فارساً قوياً عارفاً بركوب الخيل وأساليب الكر والفر، وهو إلى هذا جواد مسماح. وقد أنجب ولداً أسماه "المنذر" نـشأ كأبيـه مقداماً شجاعاً وبرز في الغارة وأكثر من الغنيمة وترك أباه واستقل بنفسه وتعرف على الأيام بأمير يدعى "مهذباً" وبنى بابنته "هذباء" وأقام معها أعواماً لم يرزق فيها بابن ولم يشأ أن يظل أبتر لا ولد له، فولي وجهه شطر بلاد "السرو وعباده" وتقرب إلى الملك الصالح الذي أنكحـه ابنته "عذباء". ومن عجب أن هؤلاء المنشئين يجمعون بين الزوجتين عندما يريدون الانتقـال خطوة أخرى في شجرة النسب، فيروون أنهما أنجبتا في ليلة واحدة، فجاءت هـذباء "بجـابر" وعذباء "بجبير" وكان بين الاثنتين بعد هذه التسوية في الإنجاب، ما يكون بين الضرتين تريـد كل منهما الرجل لها ولابنها وحدهما. ومازال الخلاف يدب بينهما حتى نفذ صبر الزوج فآثر الأولي على الثانية التي سرحها، ولم تر بداً من النقلة إلى نجد.

بيد أن هذه الوحدة في الأب والجد، وهذه التسوية في التشعب لم تمنـع الاثنينيـة مـن الظهور، فقد كانت بوادرها تتجلي فيما بين الزوجتين من شحناء. وحسبنا أن نتتبع فـي هـذا المقام شجرة النسب لهذين الابنين المولودين في يوم واحد لنتبين أصلاً مـن أصـول الفرقـة والانقسام، لا سبباً من أسباب التحالف والوئام. ذلك لأن المنشئين كانوا يصدرون عـن إدراك لما بين العصبيتين من إحن وحقود. ولو شاءوا غير ذلك لجعلوا الابنين توأمين من أم واحدة، فمن ولد "جابر" بن هذباء عامر وتامر وهشام وحازم. ومن نسلهم سرحان ورزق. أما "جبير" ابن عذباء فمن ولده حنظل والنعمان ورياح. ومن نسلهم رياح وغانم. وتبع هذا التشعب فـي العصبية، تشعب آخر يماثله في الإقليمية. فقد استقر أبناء "هذباء" في بلاد السرو وعباده ونزل أولاد "عذباء" أرض نجد. وكان أولئك أمراء مملكين على عشائرهم وديارهم.

ومن الخير أن نعرف هنا أن الأمير رزق هو ابن نائل، وأن نائلاً هذا هو عم سرحان. وأراد المنشئون أن يحسموا لهفة العربي على الولد فذكروا أن رزقاً تزوج إلى عشر نساء ولم يكن يجمع بطبيعة الحال إلا بين أربع منهن فقط، كما يقضى بذلك الشرع الحنيف. ومما آلمـه وحز في نفسه أنه نفسه أنجب من زوجاته العشر ابنتين هما "شيحة" و"أنيمة". كما أتت إحـدى نسائه بصبي ولدته مشوهاً لا يد له ولا رجل. وقبيل هذا الحادث غير الـسعيد تـزوج رزق زوجته الحادية عشرة. وهى خضراء "خضرة" ابنة شريف مكة، ومن ثم عرفـت بالـشريفة

وأثلج صدره ما رآه من أمارات الحمل عليها. إذ كان يتوقع أن تأتى له بغلام سـرى يجمـع الشرف الهاشمى إلى الدم الهلالى. فبعث إلى الأمير غانم رأس بنى زغبـة يـدعوه ورجالـه ليشاركوه الحفل بولادة ابنه من بنات الهواشم الأشراف فاستجابوا لدعوته وأصبحوا ضـيفانه ينتظرون وإياه الحادث السعيد. واتفق للسيدة خضرة أن تخرج مـع الأميـرة "شـمة" إحـدى زوجات سرحان في جمع من العقائل فرأت طائراً أسود ينقض على مجموع من الطير مختلف الألوان والأنواع فيغلب عليه ويقتل الجانب الأكبر منه. فأعجبت به ورفعت وجهها إلى السماء تدعو الله أن يريها غلاماً على شاكلته ولو كان فاحم اللون. واسـتجاب الله لهـا... وغـضب الأمير رزق ولم يكن يصدق أن الغلام ولده، ولكنه أبقى زوجته لكلفه بها وأبي على نفـسه أن يرى الغلام بعينيه، واكتفي بما سمع من المرأة التي أبلغته النبأ وحال بين رؤيته إلى أن جـاء اليوم السابع، فمد السماط وأحضر الغلام إلى الضيوف كما تقضى بذلك العادة المتبعة تحملـه جارية على محمل من الفضة وتغطيه غلالة لا تبين منه شيئاً. وألقى السادة عليه "النقوط" من ذهب وفضة، ورفع أحدهم الغلالة فهاله أن يرى الغلام أسود فاحماً. وكان الأمير رزق أثنـاء هذا كله عند باب خيمته، فلما دخل أشار عليه معظم أصحابه أن يخلي بينه وبين زوجه هـذه وشككوه في خلقها وأعلنوا أن إبقاءه عليها يجر العار عليه وعلى قومه جميعاً، فأذعن كارهـاً وأرسلها وابنها إلى أبيها في مكة.

ورأت "خضرة" أن تنزل وادياً في الطريق وألا تعود إلى أبيها متهمة في عرضها حتى لقيها الأمير "فضل بن بيسم" رأس قبيلة الزحلان وعرف خبرها فاحترمهـا وأكـرم وفادتهـا وطلب إلى زوجه أن تتلقاها، وتبنى ولدها ونشأ مع ابنيه "منعم ونعيم". ولكن بركات – وقـد أصبح هذا اسمه – بز أقرانه في القوة والشجاعة، وقد اتفق له أن بطـش بالفقيـه المنتـدب لتعليمه ولداته لأنه كان يجنح إلى الغش. واستطال الصبي على أبناء المكتب الذي يتعلم فيـه، فما كان من "أبيه" إلا أن استقدم الفقيه ليعلمه في البيت، حتى إذا بلغ الحادية عشرة من عمـره كان قد ثقف معارف الدين والدنيا مما كان يدرس في جزيرة العرب بما فيها من علوم اللسان العربي وغير العربي والرياضيات والتنجيم والسحر والكيمياء. وتحول بركات إلـى ضـرب آخر من المعارف لعله أشد لزوماً لفرسان ذلك العصر، فقد استجاب إشارة معلمه وطلب إلـى "أبيه" أن يهدى إليه جواداً ليتدرب به على الفروسية وحمل السلاح.

ومهدت السيرة لعود الابن إلى أبيه، فقالت إن "بركات" عندما أراد أن يطلب إلى الأمير فضل بن بيسم الجواد وحياه بتحية الصباح، رد عليه بما يريب في بنوته له وإن كان يقـصد إعزازه وإكرامه، فانكفأ الفتى إلى أمه يسألها جلية خبره فزعمت أن الأمير فـضل عمـه وأن

أباه قد قتل على يد هلإلى يدعى الأمير رزق بن نايل[1]. فأثار ذاك حفيظته وصـمم ليأخـذن بالثأر وليقتلن هذا الأمير ولم يكن يدور في خاده أنه أبوه في الحقيقة، ووهبه الأمير فضل خير جياده. وعلمه الفروسية والطراد والكر والفر وما إلى هذا من فنون الحرب. وسرعان ما برز في الركوب حتى حسده أبناء القبيلة التي يعيش في كنفها وتفوق علـى الجميـع فـي لعبـة "البرجاس" وهزم المغيرين من قبيلة "تيدمه" وقتل أميرهم عصران ابن داغر، ونحن ننتخب من الحوادث الكثيرة التي أوردتها السيرة حادثة واحدة لما فيها من دلالة.. وهـى أن المنهـزمين عملوا بمشورة "الجعيدى" ملك المدينة المعروفة بالاسم نفسه "تيدمه" واسـتغاثوا بجـسار بـن جاصر أمير بنى حمد فأرسل إلى قبيلة الزحلان يطالبها بخراج خمس عشرة سنة وأن تـسلم إليه العبد بركات، وكان يعتقد أنه ممن مسهم الرق، مصفداً في الأغلال ليقتله. وهنـا أرسـل بركات إليه باسم الأمير فضل يعلن إذعانه لما طاب وجاء بعبد يشبهه وشدو وثاقه على ظهـر بعير. وسار بالعبد ومعه الأمير فضل وسائر الرجال للقاء جسار وبنى حمير وعرب تيدمـه. وقدم الأمير فضل إلى جسار العبد على أنه بركات فسر لذلك ومد الـسياط لـضيفه، ولكـن بركات ظل على صهوة جواده وأبي أن يمد يده إلى طعام عدوه. وكان الباعث له على ذلـك أنه إذا أكل من طعامهم أبت عليه شريعة العرب أن ينفذ فيهم ما أجمع رأيه عليه. وأخذ جسار يلحظه بعين متفحصة وسأل عن هويته فأجيب بأنه عبد ملتاث اسمه "مسعود" واستدرج بركات جساراً وأبعده عن قبيلته وعرفه بشخصه وقاتله حتى قتله واستولي على مضاربه. ولزمه اسم "مسعود" منذ ذلك الوقت ورأسه بنو زحلان عليهم، وظل الأمير المطاع فيهم طـوال حياتـه، وألزم بنى حمير بدفع الجزية له وسار بذكره الركبان.

وتعود بنا السيرة إلى الأمير رزق فتراه يعتزل قبيلته بعدما غادرته زوجته وعاش فـي خيمة من الشعر الأسود دلالة على الحزن والأسى، واصطحب معه عبداً واحداً يقوم بحوائجه، واتخذ منزله إلى جانب العين التي رأت عندها زوجه "خضرة" تفوق الطـائر الأسـود علـى غيره. ولم يمض طويل وقت حتى اجتاح نجوع بنى هلال جدب ما حل استمر أمـداً، فـرأى "سرحان" والأشياخ من الهلالية أن يهاجروا إلى نجوع بنى الزحلان. بيد أن الجعافرة وبعض الهلالية الآخرين ظلوا مع الأمير رزق، وكان المطاع بينهم. ولما بلغ سرحان وقومه هـدفهم تصدى لهم بركات وألحق بهم هزيمة منكرة فأرسل سرحان يستنجد بالأمير رزق فأجابه إلـى سؤاله، وذكر له اسم بركات في الطريق وكاد يعرف أنه ولده. وتساءل بينه وبـين نفـسه إذا صح ما توقعه فلماذا سمى بهذا الاسم، وقد سماه عند ولادته أبا زيد؟ ولما بلغ موضع الهلالية

[1] ترجم Lane مقالتها الشعرية إلى اللغة الإنجليزية شعراً: E. W. Lane: An Account of the Mannars and eustosns of the Modern Egyptians، ج٢، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

المندحرين حمل عليه بركات، وقد أخذته سورة الغضب عندما عرف اسم منازله وذكـر أنـه واتره في "أبيه" وسوف رزق المبارزة ما وسعه التسويف، وكاد الابن يقضى على أبيه لولا أن نهته أمه ونفضت إليه بجلية الخبر، فأقر الأب ابنه واسترد زوجه واعترف بنو هلال جميعـاً بمكان بركات من أبيه ومنهم. وزوجه أمير الزحلان بابنته "غصن البان"، وأخذ صـيته يعلـو على الأيام حتى أسماه قومه "سلامة" كناية عن الأمن الذي يجدونه في كنفه، وأصبح يعـرف بأبي زيد الهلالي سلامة على اسميه السابقين "مسعود وبركات". ولم تنس السيرة أمر سرحان، فقد ذكرت كيف تعرف إلى الأميرة "شما" وكيف وقعا في أسر الإفرنج ومازالا يعملان الحيلة حتى خلصا من الأسر، وخاف حسن على الإمارة أباه سرحان وتزوج من "خرما" ملكة الـيمن بعد أن أعانها على المجوس عباد النار الذين كانوا حرباً عليها ثم عاد بها إلى قومه.

وأصاب القحط بلاد السرو بويلاته فأجبر أبناء جابر من الهلالية وأحلافهم على الهجرة إلى نجد وكانت تقيم فيها العشائر الهلالية الأخرى من ذرية جبير، أو بتعبير أدق قبيلة زغبة، وعلى رأسهم غانم وابنه دياب ونحن نمر كراماً على ما كان لهم في الطريق من نصر علـى يهود خيبر... وإذا بلغوا نجداً فرح بهم غانم ورهطه وأحسنوا لقاءهم، وهناك تزوج حسن بـن سرحان من "نافلة" أخت دياب بعد أن وعده بأخته "نور باق" المشهورة بالجازية. وفـي هـذه الفترة غلب الهلالية على الأمراء المجاورين. وبخاصة الهيدبي أمير النجود السبعة. ثم ثـارت الإحن القديمة بين أبناء الأعمام أو بين أبناء "جابر" وأبناء "جبير" أو بين أبناء "هذباء" وأبنـاء "عذباء" وتجسمت في شخص رجلين اثنين هما "أبو زيد" ويمثل الفريق الأول، و"دياب" ويمثل الفريق الثانى. وتفسير ذلك أن الأمير دياب قتل أخوين للأميرين حسن وأبي زيـد. وانتهـت الوقائع بخضوع دياب. ونشر السلام ألويته إلى حين.

وينبغى أن نذكر هنا أن هذه الحلقة تميط اللثام عن تطور الجماعـات وكيـف يتـصل بعضها ببعض وكيف يعمل هذا الاتصال على الحد من العصبيات القديمـة دون أن يقـضى عليها. كما أن الصهر والزواج هو الوسيلة إلى إحداث الحلف والاندماج، فقد أصهر الهلاليـة عن طريق أبي زيد إلى بنى الزحلان، وأصهروا عن طريق الحسن إلى بنى ريـاح، كمـا أن القبيلة حاولت أن ترفع من قدر نفسها بالإصهار إلى الهواشم الشراف من ناحية، وإلى ملـوك اليمن من ناحية أخرى.

* الجيل الثانى

رأينا بوادر هذا الجيل في عرضنا المجمل لسابقه، فثمة حلقة اتصال بين كل جيل والذي يليه، كما أن عوامل الاتساع القبلي أو الحلف أو الاتحاد إذا شئت لم تكتمل إلا بظهـور هـذا الجيل الثأني الذي يتجسم في "الحسن بن سرحان" و"أبي زيد بن رزق" و"ديـاب بـن غـانم"

يضاف إليهم عنصر رابع يتمثل في القاضى بدير أو "الفوايد" وهـو دون العناصـر الثلاثـة الأولى. وكلهم من هلال. وقد أخذوا يعيشون في نجد العلية أو العريضة ـ كمـا أسـموها أو سميت على ألسنتهم ـ تحركهم عصبية عامة تقوى وتشتد إذا تعرضت الجماعة الكبيرة لعـدو مشترك أو نزلت بها جائحة ماحقة. وعصبية خاصة تستشرى كلما اطمأنوا إلى الخير. وأهـم حادثة تعرض لها هذا الجيل، أو تعرض لها بنو هلال في أجيالهم جميعاً، هى اضطرارهم إلى النقلة الجماعية من نجد، بل من الجزيرة العربية كلها واتجاههم ناحية الغرب. وكان الباعـث للأعراب على كل هجرة تشبهها وهى "الجدب". وقد أضفت السيرة على نجد ما يضفي علـى الأوطان يكره أهلوها على الارتحال عنها من الخصب والخضرة والنعيم.

وتمهد السيرة لهذه التغريبة بمقدمة تعرف بالريادة[1]، ومعناها كشف الطريق والتعـرف إلى الغاية. وقد انتدب لها ثلاثة من الفتيان الأوائل في الجماعة، كما يقال في العـرف الفنـى الحديث، وهم مرعى ويحيى ويونس. ونحن نفضل أن نعرفهم بأمهاتهم للخلاف القـائم بـين النسخ المختلفة في آبائهم، فرواية تذهب إلى أنهم أبناء حسن أو أن اثنين منهما ابناه، وروايـة تزعم أن أحدهم ابنه فقط وأن الاثنين الآخرين ابنا أختيه. ومهما يكن من شىء، فمرعى بـن نافلة ويحيى بن عمره، ويونس بن سروه يتزعمهم فارس القبيلة أبو زيد. وبلغ من الاحتفـال بهذه الحادثة أن سجلتها الجماعة وأرخت لها عام ٤٦٠هـ. وليس من غرضنا هنا أن نحقـق هذا التاريخ. وكان عمل هؤلاء الرواد أدنى إلى التجسس، فتنكروا في زى الشعراء الجوالين. ونحن نستخلص من الحوادث الكثيرة المتشابكة المعالم الطريق الذي سلكوه، فقد توجهوا إلـى مكة ثم ساروا عبر الفرات إلى العراق، وعرجوا على بـلاد الـشام فمـروا بحلـب وحمـاة وطرابلس والقدس وغزة، ومنها إلى العريش فبلبيس فمصر فالصعيد وانتهى بهم المطاف إلى تونس، وكانوا في كل مرحلة ينزلون فيها يدرسون المسالح والحـصون والطـرق والمنافـذ ويسيرون غور قدرتها على الدفاع، إلى ما خبروه بأنفسهم من الأحلاف والخصوم بالنسبة لبنى هلال. ولكنهم وقعوا جميعاً في قبضة صاحب تونس ولم يستطع الإفلات إلا أبو زيـد الـذي أكمل دراسة بلاد الغرب ثم عاد أدراجه إلى القبيلة في خمسين يوماً بالـسير الحثيـث غيـر المتوقف ليجلب فدية الأسرى كما توهم صاحب تونس، وليطلب إلى القبيلـة التغريـب لفـك الأسرى واستيطان بلاد المغرب كما كان مقرراً من قبل.

وأخذت الجماعة كلها تستعد لهذه التغريبة الكبيرة التي لم تقم بمثلها مـن قبـل وآثـر رجالاتها أن يستقدموا "نور باق، الجازية" وكانت قد تزوجت من شكر بن أبي الفتوح الهاشمى صاحب مكة، وأنجبت له ولداً اسمه محمد. واحتالوا حتى فرقوا بين الزوجين على كره منهما.

[1] من الرواد وهو التماس النجعة. لسان العرب، ج٤، ص ١٦٩.

وكان ذلك لاستنفار الرجال واستنهاض الهمم عند التقـاء الجمـوع. ثـم تحركـت العـشائر والبطون، وكان ترتيب الركب كما يلى: أبو زيد الذي راد الطريق في المقدمة ومعه رجالـه من آل جعفر والزحلان، ويليه كبير أمرائهم الحسن بن سرحان الملقب بالسلطان ومعه رجاله من بنى دريد، وإلى جانبه بدير القاضى ومعه رجاله من الفوايد، وخلفهما دياب بن غانم على رأس بنى زغبة، وفي خاتمة الركب زيدان بن غانم وأخو دياب علـى رأس الجهـال يحمـى الشيوخ والأطفال والنساء والأموال. وكان عدد المقاتلة فيما تزعم الـسيرة "أربـع تـسعينات ألوف" لكل أمير واحد من هؤلاء الأربعة.

وساروا في الطريق المرسومة في الريادة والتقوا أول أمرهم بصاحب حـزوة والنيـر واسمه الدبيسى بن مزيد فغلبوه على أمره وعبروا الفرات ووصلوا إلى العراق فرحـب بهـم صاحبه عامر بن الضرغام الخفاجى، وأصر على ملازمتهم ولم يلتفت إلى توسلات أهل بيتـه بالبقاء ثم حاربوا العجم (أو الأعجام) كما تنعتهم السيرة وكانوا سبعة ملوك نخص منهم بالذكر "المغل" أما سائر الأسماء، فعربية لا شك فيها. وأهم ما وقع لهم في هذه الحرب أسر "ماريـة" ابنة القاضى بدير واسترجاعها. وما كادوا يواصلون رحلتهم حتى حاربوا التركمـان وكـان يحكمها ملك يلقب بالغضبان فقضوا عليه وتحولوا إلى حلب. واختلفت الروايات في أميرهـا، فقول يذهب إلى أنه يهودى يدعى "برجيس" يعتمد في حكم العرب على الخزاعى ورجاله مـن خزاعة، وقول آخر يذهب إلى أن الخزاعى وزيره، وقول ثالث يقسم المدينة قسمين: أحـدهما لليهود وعلى رأسه البرجيس، والآخر للعرب وعلى رأسه الخزاعى. فانتصر الهلاليـة علـى الفريقين جميعاً وجدوا في السير فمروا بحماة وحمص وبعلبك، وغلبوا على دمشق وعرجـوا على بيت المقدس وزاروا المسجد الأقصى وقبة الصخرة، ثم تركوها إلـى غـزة، وألزمـوا صاحبها الجركسى بأن يفتدى نفسه بالمال، واتجهوا بعد ذلك إلـى العـريش فقتلـوا أميرهـا البردويل ولم يكن مسلماً. ودخلوا أرض مصر وضربوا خيامهم في الحوف الـشرقى فكانـت مضارب أمرائهم في بلبيس، وامتدت منازلهم حتى شملت الصالحية والقـرين ومـا حولهـا، وتريثوا أمداً لأن عزيز مصر يكتب الكتائب لملاقاتهم من دمياط إلى هوارة الجيزة، فاحتـالوا حتى فروا منه واتخذوا طريقهم إلى صعيد مصر وكيان يحكمه الماضى بن مقرب. ولم تـنس السيرة أن تذكر لنا أنه من أصل عربي وأنه كان في نجد قبل أن يستقر به المقام في مـصر. ولكنها لم تذكر على التحقيق أنه من ولد هلال. وكان من الطبيعى أن يلقى الهلالية بـالإكرام المتوقع من عربي مثله. ولم تكتف السيرة بهذه الآصرة إذ جعلته يصهر إلى القوم ويتزوج من أشهر نسائهم "الجازية"، ولما لم يستطع أن يستبقيها معه عند رحيل أهلها سمح لها أن تصحبهم

لتتابع مهمتها في استنهاض الرجال وتشجيع الفرسان وسار وإياهم مرحلة من الطريق ثم عاد إلى إمارته.

وقبل أن ننتقل بالحوادث إلى بلاد الغرب نلاحظ أن السيرة كثيراً مـا تـصف أعـداء الهلالية الذين لقوهم في الطريق، بأنهم من حمير، كما أنها أوجدت علاقة تستحق الانتباه بـين صاحب العريش وقبيلة سنبس، وهم من طى، فذكرت أن هذا الأمير غير المسلم سـبي ابنـة القبيلة فلما قتله الهلالية خلعوها على ابن أخته، دون أن يجدوا غضاضة في تـزويج عربيـة مسلمة إلى رجل من الكفار، ودون أن يعالجوا الموقف بإسلام الأمير الجديـد. ولـم تتغيـر طريقتهم في الانتصار على خصومهم، فقد كانوا ينزلون بجوار المدينة أو الإمارة فيطلب إليهم صاحبها العشور فيستمهلوه أو يصانعوه ثم يأخذوا في التغلب عليه بالقتال أو بالحيلة أو بهمـا معاً.

وبدأت التعبئة إلى تونس بتعديل يسير في ترتيب الركب، نشير إليه لما فيه من معنـى خاص، فقد أوردت السيرة أن أمراء الهلالية تناقشوا فيما ينبغى عليهم أن يفعلوه فاستقر رأيهم على الاحتفال بمؤخرتهم وفيها أنعامهم وأموالهم وظعائن نسائهم وأولادهم، وأرادوا أن يعهدوا بها إلى قوم منهم، فأشارت عليهم الجازية، وكثيراً ما كانت تشير بأن يكلوا هذه المهمـة إلـى دياب متعللة بأن حسن أمير القوم أجمعين، فلا ينبغى له أن يتأخر، وأن أبا زيد فارسهم الـذي لا يمكن أن يستغنى عنه. وفهم دياب أنهم يبعدونه عن الهلالية ولكنه لم ير مناصاً من الموافقة وهو كاره. فنزل ومعه رجاله من بنى زغبة بواد يقال له وادى الغبائن يرعى فيـه "البـوش" واعتزال الغارة إلى حين.

وبلغ الهلالية هدفهم الذي يقصدون وهو تونس الخضراء، وكان ملكها – فيمـا تـزعم السيرة – يدعى "خليفة الزناتى" ويكنى أبا سعدى. ولم تكن مملكته كالممالك التي مروا بهـا. فقد كان فارساً مقداماً، وكانت المدينة حصينة منيعة، وكان يأتمر بأمره أقيال ذو بـأس شـديد والتقى بنو هلال بزناته وكانت مقتلة عظيمة مات فيها عدد كبير من فرسان الطرفين، وكادت الدائرة تدور على العرب، ذاك أن خليفة قتل عدداً من صناديدهم، نذكر منهم على الخفـاجى الذي صحبهم على كره من أهله، وزيدان بن غانم أخا دياب. واسـتمرت الوقـائع سـجالاً، والفرسان يسقطون زرافات ووحداناً، وناشت السيوف فتياناً من ولد أبي زيد ودياب، وغيرهما حتى إذا ضج الهلالية ورأوا أن الأمر يكاد يفلت من أيديهم، وهم الذين قطعوا هـذا الطريـق المخوف على طوله، ولقوا المكاره على كثرتها لكى يبلغوا هذا الموضع الخصيب. اسـتغاثوا بدياب فتأبي عليهم أول الأمر ثم استجاب لهم فقتل خليفة الزناتى وفتح تونس وفـك الأسـرى الثلاثة مرعى ويحيى ويونس، وتحدثنا السيرة أنه جلس على عرشها. ولـيس تاجهـا وعلـق

رمحه على بابها وأمر العرب أن يمروا تحته إشارة إلى تملكه عليهم وثار به بنو هلال وكادوا يقتلونه.

وتابع العرب فتح بلاد المغارب فتوجه أبو زيد في ناحية ودياب في ناحية أخرى. فغلبا على القواعد والأمصار ودخلا قابس والقلعة وسرت والقيروان ومراكش وزواوه وتوزر وطنجة بل والأندلس، دون أن تشير السيرة أهى من بلاد الغرب أم هى من بلاد أخرى منفصلة عنها. وتذكر السيرة من ملوك هذه القلاع حموداً وحماداً، ومن الأقوام مغوارة. وقسمت البلاد فيما بينهم فأخذ الحسن القيروان ودياب تونس، وأبو زيد الأندلس.

ولسنا نستطيع أن نغفل العصبية الخاصة التي بدأت تحرك رأسها بعد أن تم الغلب لهؤلاء الهلالية، فقد تجمعت هذه العصبية كما تجمعت قبل ذلك في شخص الحسن الدريدى وفي شخص دياب الرياحى، وكان أبو زيد هو همزة الوصل بينهما يحد من تحيف أحدهما على الآخر ويصلح ذات بينهما، وإن كان من حزب الحسن. وقد صورت السيرة الأمير دياب في صورة الجبار الطاغية الذي أراد ابنة الزناتى لنفسه ولم يأبه لما كان بينها وبين أسيرها من صلات. ومازال بها يراودها عن نفسها فتأبي عليه حتى قتلها. وأحرق مزارع بنى هلال وبساتينهم وأوغر صدور رعيته كما أحنق أحلافه، ومازالت هذه العصبية بالرجلين حتى استدرج الحسن دياباً وألقى به في غياهب السجن. فلما احتيل لخروجه انتقم لنفسه بأن قتل الحسن وفر مغاضباً إلى الحبشة. ولكن العصبية لم تمت بل ظلت حية تتمثل في أبي زيد وفي دياب. وقد استتب الأمر للأول يحكم بلاد المغارب بأسرها تقريباً، ثم عاد دياب أو أعيد، وطالب بحقه في الملك فرفض أبو زيد، ومازال دياب ينافسه حتى استدرجه وقتله كما قتل الجازية وتملك على البلاد يستبد بها وحده، ودانت له قبائل دريد وبنو جعفر والزحلان وغيرها من بطون الهلالية إلى جانب قومه زغبة ورياح.

* الجيل الثالث

يعرف هذا الجيل "بالأيتام" إشارة إلى ما فعله دياب الطاغية في آبائهم من قتل، وهو يقوم كله على محاولة الأخذ بالثأر منه. ويبدأ بوصف ما مر على بنى هلال من السنين العجاف فلم يكتف دياب بطاعتهم، ولكنه أمعن في إذلالهم فمنع عنهم خيرات البلاد التي ملكوها بسيوفهم وأستاق أنعامهم وأموالهم وأخذ يعمل السيف في رقاب بنيهم خشية أن يشبوا على الانتقام منه. وظلوا على ذلك أمداً تحدده السيرة بسبع سنين ثم أخذوا ينتقلون في جماعات قليلة إلى مملكة عدوهم القديم الزناتى، وكانت قد انكمشت بعد أن خرجت عن يده الحواضر والقلاع وأصبحت محددة برقعة معينة تعرف "بوادى بلاقع" ويعرف ملكها "بالخلاف الزناتى" وعاش في كنف هذا الملك أبناء الجيل السابق نخص بالذكر منهم بريقع بن الحسن بن سرحان

وصالح بن أبي زيد بن رزق. وتشرد الآخرون وأمهاتهم في طول البلاد وعرضـها، فـذهب هلال بن رزق بن أبي زيد بن رزق إلى عمه زيدان في العدوة الشرقية من نيل مصر مع بنى جعفر والزحلان الذين لم يغربوا مع أخوانهم في الجيل الماضى. وعاش جماعة من أبناء أبي زيد وغيره في أقصى الغرب أى في الأندلس، وأقام على بن رزق بن أبي زيد بن رزق فـي موضع يقال له "البرينجة".

وأخذت الحوادث تعيد نفسها وتقمص دياب روح خليفة الزناتى القديم يجتمع عليه أعداؤه في كل مكان. وشرع زيدان يجمع الأعراب من الشام ومن الحجاز، متوسلاً في ذلك بمحمد بن شكر الهاشمى من الجازية ولبي هؤلاء الأعراب النداء واجتمعوا إلى زيدان في صعيد مصر، ثم زحفوا إلى برقة فملكوها وتابعوا السير إلى طرابلس، وفي الوقت نفسه سار على بن رزق وهو المعروف بالأمير أبي الهيجات إلى أرض تونس. وكذلك شرق العرب الذين كانوا يقيمون في الأندلس وأحاط الجميع بتونس حتى سدوا عليها المنافذ ثم اقتحموا قلعتها وأسـروا ديـاب وقتلوه.

ويجدر بنا أن نشير في هذا المقام إلى أن الأمير علياً أبا الهيجات كان قد بسط سـلطانه قبل ذلك على ما جاوره من المدن والربوع واتخذ لنفسه شارة معينة يتعارف عليهـا أتباعـه، وهى أطراح "شال العمامة، والتدثر بالحرام والبرنس" وأن الأعراب جميعـاً دانـوا بطاعتـه واتخذوا شعاره في جماعته، من هلال ومن رياح قبل أن يدخل تونس وبعد أن دخلها، يستوى في ذلك أكابر القوم وأصاغرهم. وعرف رجاله منذ ذلك الحين "بأولاد على" ولكـن الـسيرة تذهب إلى أن هؤلاء ليسوا أولاده من صلبه، فعبارة "أولاد" غير عبارة "بنى" في الدلالة علـى الأنساب.

وقسمت بلاد المغارب مرة أخرى – في زعم السيرة – فتنازل الهلالية عـن تـونس للخلاف بين الخليفة الزناتى وبايع الهلالية جميعاً بريقع بن الحسن بن سرحان بالإمارة علـيهم كأبيه. وأصبح أبناء أبي زيد وزراءه وأصحاب مشورته على رئاستهم لبنى جعفر والـزحلان كما أصبح أبناء بدير بن فايد في مكان أبيهم يقضون بين الناس. ولـم تـنس الـسيرة "عليـاً وأولاده" فلم تمنحه إمارة أو فيئاً وإنما ذكرت أنه أستأذن من لهم الصدارة من الهلالية كآبـائهم في الانصراف إلى شأنه بعد أن أتم مهمته، وأضافت إلى ذلك أن "أولاده" انتشروا على حواف الصحراء من بلاد الحبشة إلى أقصى الغرب وهم يدورون في المشاتى والمصايف بين مصر ومراكش. واتفق العرب بعد ذلك على أن يكون الخراج مناصفة بين بريقع بن الحـسن بـن سرحان، وبين أبي الهيجات على بن رزق بن أبي زيد، على أن يعود هذا كله إلى الأول بعـد وفاة الثانى.

وثمة وحدة لم تحتفل بها جميع النسخ والروايات، تذهب إلى أن بريقـع الممثـل لبنـى هلال، لم يعدل في حكمه وأنه تحيف رعيته وأسرف في الانتقام من خصومه زغبة وريـاح، فاجتمعت كلمة هؤلاء الخصوم حول نصر الدين بن دياب الرياحى ومازال يستنفر قبيله حتـى استجابوا، فهجم بهم على بريقع وظهر عليه وأطاح به وبإمارته وفتك بالهلاليـة مـن دريـد وجعفر والزحلان وغيرهم. ودخلت بلاد المغارب جميعاً في طاعته.

وليس يفوتنا أن نشير إلى أن كل عشيرة قد استقرت في مكان مـن بـلاد المغـرب أو عادت إلى موطنها الأول، فإن زيدان بن أبي زيد بن رزق قفل راجعاً إلى الزيادية في العدوة الشرقية من صعيد مصر. وكذلك محمد بن شكر الشريفي الهاشمى إلى مكـة. وعـاد الـذين جاءوا من الأندلس إلى قاعدتهم فيه، وهم كما أسلفنا من أبناء أبي زيد وعاد بعض بنى عقيـل إلى النجود بجزيرة العرب.

وبهذا الجيل الثالث تنتهى سيرة بنى هلال. وحسبنا في هذا التلخيص الطائر أننا احتفلنا بالمحور الذي تدور عليه حياتهم، وهو الأنساب، فما يستطيع باحـث أن يتبـين خصائـصهم الجماعية والأسمية إلا على هديها. فهى التي ترسم عصبياتهم وتفسر حلفهم وخصومتهم وتبرر حقودهم وثاراتهم، وتعلل ظعنهم وإقامتهم، وتقص أجيالهم وفعالهم. وبغير ذلـك لا يـستطاع التأريخ لهم أو لسيرتهم. أما التفاصيل فسوف نثبتها أو نشير إليها في مواضعها من الدراسـة التحليلية.

الباب الثانى

محاولات في تأريخ السيرة الهلالية

أول ما ينبغى أن تتجه إليه الجهود عند دراسة هذه السيرة الطويلة المتشعبة هو محاولة التعرف على الزمن الذي أنشئت فيه، ولن يكون سهلاً، لأن الأدب الشعبي بصفة عامة لم يلق من اهتمام المتعلمين ما يلقاه الأدب الرسمى. ولم يؤثر عن هـذه الـسيرة وأضـرابها مـن المخطوطات، ما يهدينا بطريق مباشر أو غير مباشر إلى الأفراد الذين تعاونوا على إنـشائها ولن يجد المتشبع لحرفة النقلة والمنشدين، حرصاً ما على تسجيل الأسماء التي برز أصـحابها في الرواية. ومن ثم كانت مهمة الباحث وعرة المسالك تعتمد على متفرقـات فـي نـصوص السيرة من ناحية، ومرويات حول هذه النصوص من ناحية أخرى.

وكان الباحثون الغربيون أكثر منا احتفالاً بالأدب الشعبي، وقد رأينا ما بذلوه في إماطة اللثام عن الطبقات المختلفة التي يتألف منها كتاب ألف ليلة وليلة، ورد كل طبقة إلـى البيئـة المادية والاجتماعية التي أنتجتها، مع تتبع الخصائص البيانية لها. وعنوا إلى جانب هذا بجمع الأمثال السائرة على ألسنة العوام غير المتعلمين في أقطار العـالم العربـي بـل الإسـلامى، وترجموا إلى لغاتهم كثيراً من آثار الآداب الشعبية العربية، وقدموا لها بالأبحـاث الوصـفية والتحليلية، وتعدوا هذا كله إلى جمع المخطوطات الخاصة بفروع هذا الأدب، وإذا وجدوا فيها نقصاً أكملوه بتسجيل الروايات الشفوية من نقلته والحافظين له، وحرصوا على المطبوعـات حرصهم على الذخائر، ورتبوها في خزائن كتبهم العامة بعد أن وضعوا لها الفهـارس التـي تفصل الكلام عنها وعن محتوياتها. بيد أننا نلاحظ بصفة عامة أن اهتمـام هـؤلاء البـاحثين بسيرة بنى هلال كان أقل من اهتمامهم بألف ليلة وليلة مثلاً. وأن الذين تصدوا لدراستها كانوا أحد رجلين، دارس لها على أنها صورة من الشعب الذي يحكمه أو تحكمه دولته، أو متوسـل بها إلى إماطة اللثام عن بعض الحقائق اللغوية الخاصة في إقليم من الأقاليم.

وكان أول مستشرق احتفل بهذه السيرة وحاول أن يتعرض لها بالدراسة العلميـة هـو رينيه باسيه M. Rene Basset فقد كتب عام ١٨٨٥ فصلاً ضافياً تحدث فيه عن هذه السيرة[١]. ولكن الناظر في هذا الفصل لا يسعه إلا أن يعترف بأن مؤلفه وهو ما نعلم "بحراً في شـئون المغرب وأهله" لم يكتبه عن تخصص كامل ولا عن باعث شخصى. فقد نشره بمناسبة صدور ترجمة فرنسية لإحدى القصص العربية. وبدأ بالتعريف بهذه القصة وتتبع محتوياتها ومحاولة تحليلها وأورد الأخبار التي ذكرها ابن خلدون ويظن أنها متصلة بها. ثم يعرج بعد ذلك علـى بنى هلال وأبي زيد معتمداً على طبعات القاهرة[٢]، ويورد بياناً موجزاً بوقائعها. ويقف وقفة خاصة عند الكتاب الرابع وهو الذي يتحدث عن الشريف الهاشمى شكر وصـاحبته الجازيـة

---

[1] ص ١٣٦ ـ ١٤٨ Bull, Decorr aprice un eposide d,une Chanson Arabe.

[2] إدوارد فنديك، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ص ٢٨٩.

محاولاً استخلاص شيء من الحقيقة التاريخية لهذه الحوادث. ويستأنس بالترجمة الفرنسية التي نشر فصله من أجلها، ويوازن بينها وبين أضرابها الهلالية من ناحية، ويقرب بين موضوعها ووقائع التاريخ من ناحية أخرى. ومهما يكن من شيء فحسبه أنه نبه الأذهان المفكـرة إلـى سيرة بنى هلال ووجوب الاهتمام بها والعمل على بحثها والإفادة منها في الدراسات التاريخية اللغوية، ولا يزال لفصله هذا المزية التي ينفرد بها وهى ريادة طريق كان إلى عهده مجهولاً.

وأصدر بعد ذلك بحوإلى عشر سنين أى عام ١٨٩٦م المستشرق الألمأني الذائع الصيت "و. أهلوارد" فهرسه القيم الجامع للمخطوطات العربية بمكتبة برلين، وإن المرء ليذهل عنـدما يرى هذه العناية الفائقة بمخطوطات الأدب الشعبي بعامة، وسيرة بنى هـلال بخاصـة. فقـد استغرقت مخطوطات هذه السيرة الجانب الأكبر من الكتاب التاسع عشر الخـاص بالقـصص الشعرية الطويلة - الملاحم إذا شئت[3] - وفيه وصف مستفيض لها جميعاً وإن كانـت تبلـغ أربعة وسبعين ومائة مخطوط[4]، مع إيراد كثير من محتوياتها وذكر بعض الأعـلام المتـصلة بها. ولكن على الرغم من هذه الفراسة المنقطعة النظير في تمييز المخطوطات، فـإن النقـول التي اقتطفها أهلوارد من بعض أجزاء السيرة ودواوينها لا تدل على شـىء لـه قيمتـه فـي تأريخها وهى وإن جمعت جميع الأحداث والوقائع التي نراهـا موزعـة علـى المطبوعـات المختلفة إلا أن العبارات التي اطلعنا عليها تشير إشارة واضحة إلى أن معظمها قد دون فـي مصر وفي القاهرة في عهد جد متأخر. ولكن هذا لا يمنعنا من القول بأن هـذه المخطوطـات تحتاج إلى الاطلاع المباشر والدراسة المقارنة المجدية. ويبقى بعد ذلك لأهلوارد فضل جمعها وتبويبها وإعطاء فكرة مقاربة عنها وعن موضوعاتها.

وجاء بعد ذلك بعامين، أى عام ١٨٩٨م المستشرق الألمأني أيـضاً مـارتن هارتمـان Martin Hartmann فنشر بحثاً مستفيضاً عنوانه "سيرة بنى هلال"[1]. وقد ذكر هـذا المستـشرق وهو يمهد لبحثه أنه إنما أراد بيان الخطوط البارزة التي وصلت إلينا عن هـذا الأدب الـشعبي المتسع الجنبات، وإبراز المصادر الخاصة به مع الإشارة إلى قيمتها وعرض الأجزاء الهامـة من هذه القصص الطويلة المتحدثة عن البطولة والحب. وأقام بحثه هذا على دعامتين الأولـى، الطبعات التي صدرت إلى عهده عن سيرة بنى هلال والثانية الأوصاف المبينة للمحتويات التي أوردها (أهلوارد) في فهرسه الجامع لمخطوطات برلين. ولم يفته أن يوازن بين المخطوطـات

---

[3] Dia Handschrieften Versyeichnisse dar Koniglichen Bibliothek Dia Poesie c XIX Buch برلين ١٨٩٦، ص ١٥٥ - ٤٦٢.

[4] من رقم ٩١٨٨ إلى ٩٣٦١.

[1] فى Dia Handschrieften Versyeichnisse dar Koniglichen Bibliothek Dia Poesie c XIX Buch برلين ١٨٩٦، ص ١٥٥ - ٤٦٢.

والمطبوعات ولكنه لم ينته من هذه الموازنة إلى شيء له خطر في تأريخ هذه السيرة. ويمتـاز هذا البحث إلى جانب ما قدمنا بالبراعة في عرض الوقائع الهامة التي تعرضت لهـا الـسيرة وبخاصة فيم يتصل بالهجرة والانتقال الجماعى، ثم ختمه بنظرة تاريخية عامة إلى هذه القبائـل استمدها من ابن الأثير فحسب. واحتفل هارتمان أيما احتفال بالحلقة الثالثة (في تقسيم الغربيين) أو بأهم حادثة تعرض لها الجيل الثأني (في تقسيمنا نحن) وهى المرحلـة بـشعبيتها الريـادة والتغريبة والتي أسماها (Wanderung nech dem Westlanpo) أو (Westzung) وهـى التـي تضمها طبعة بيروت بين سنتى ١٨٩٢ ـ ١٨٩٧ وهى تتألف من أجزاء صـغيرة متعـددة أو دواوين كما هو الاصطلاح الشائع بين النقلة والمنشدين. ووقوع الباحث على هذه الطبعة جعل بحثه يمتاز على أبحاث اللذين تقدماه لأنها صدرت بعد مقال الأول وعند فـراغ الثـأني مـن فهرسه الجامع. وليس ينبغى أن تفوتنا الإشارة إلى أن هذه الطبعة لا تكاد تختلف عن الطبعـة السابقة التي نشرت بين عامى ١٨٨٠، ١٨٨٣ ببيروت[٢]. وتبدو المماثلة من السطر الأول فقـد ورد عنوان كل منهم بهذه الصيغة "رحلة بنى هلال إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزناتى خليفة وما جرى لهم في تلك البلاد من الحوادث اللطيفة الطريفة والحروب الهائلة المخيفـة". وثمـة طبعة بيروتية ثالثة لم يشر إليها هارتمان ظهرت عام ١٨٩٠[١] ولا يؤثر عدم اطلاعه عليها في بحثه لأنها مطابقة لطبعة ١٨٩٢ ـ ١٩٩٨ التي أشرنا إليها. وكذلك لم يشر المستشرق الألمأني إلى طبعة أخرى غفل من التاريخ، يبدأ جزؤها الأول بـ "قصة جاب وجبير أجداد بنى هـلال وهم أولاد المنذر بن هلال بن عامر بن أوس بن تغاب (هكذا) على التمام والكمال والحمـد لله على كل حال"، وجزؤها الأخير بـ "قصة الأمير بدران ابن أخت الأمير أبو زيد وما جرى له لأجل بنت عمه حسن مع روق الشريف في الأوطان وخلاف ذلك بالتمام والكمال". ونحن نتبين قدر استطاعتنا من سياق هذا البحث، وما فيه من محاولة التنظيم، أن تغريبة بنى هلال يمكـن أن تندرج في مجموعتين كبيرتين: تضم الأولي اثنى عشر جزءاً لكل منها عنوان قائم برأسـه وترقيم مستقل لصفحاته. وتبدأ هذه المجموعة ببسط الباعث للقبائل الهلالية على الهجـرة مـن نجد والتوجه شطر الغرب، وتنتهى بمقتل خليفة الزناتى وتغلب العرب على المغرب ودخـول عاصمته تونس. وتضم المجموعة الثانية ثلاثة أجزاء تتحدث عن الوقائع التـي تعـرض لهـا العرب بعد ذلك والحروب التي اشتجرت بين قبائلهم الثلاث. دريد وعلى رأسـها حـسن بـن سرحان، وزحلان وعلى رأسها أبو زيد، وزغبة وعلى رأسها دياب بن غانم. وتنتهـى بمقتـل هؤلاء الرؤساء الثلاثة، وكثير من أبنائهم وذراريهم مع استثناء نصر بن دياب الذي يغلب على

---

[2] فنديك، المصدر السابق، ظهرت هذه الطبعة وعليها اسم الناشر إبراهيم سارو وقد طبعت بالمطبعة العمومية.

[1] وهى التي نشرت على نفقة رجل يدعى خليل الخورى.

من بقى من العرب الهلالية، وينفرد بحكم بلاد المغرب. ولولا هذا الفصل ولولا فهرس أهلوارد ما استطاع باحث أن يرتب هذه الوحدات المتفرقة والمتشابكة ترتيباً يتفق مع سـياق الأحـداث والوقائع ويكسبها صفة السياق الزمنى الواجب في كل قصص تاريخى وأدبي على السواء.

أما ألفرد بل A. Bel فقد أفرد لسيرة بنى هلال كتاباً قائماً برأسـه عنوانـه "الجازيـة"[٢] أصدره في باريس عام ١٩٠٣ وحاول فيه أن يفيد من أبحاث الذين تقدموا فعرض لهـا فـي شىء من الإيجاز ولم يصل في تأريخها إلى نتيجة ما، ذلك لأنه إنما اهتم بنص خـاص مـن نصوص هذه السيرة.. نص مغربي تلقفه من ألسنة وحاول جهده أن يوازن بين النص وبـين اللهجات الزناتية أو لهجة بنى شجران بنوع أخص. وهذا الكتاب، وإن كان يمتاز بالملاحظـة الخاصة التي اكتسبها من دراساته المستفيضة للهجات السكان في شمال أفريقية ومن تخصصه في تلمسان وأرباضها وما جاورها ومن رحلاته المتكررة لتلك الربـوع وخلطتـه المـستمرة بالأهلين، إلا أنه قصر بحثه على الجانب اللسأني دون سواه فأورد النص الذي عليه بالحروف العربية وأخذ يلاحظ ما بينه وبين اللهجات المغربية القديمة من وجود التشابه والاختلاف، ثـم أورد ترجمة فرنسية لهذا النص ذيلها بتعليقات شتى. وليس يهمنا من كتابه هذا إلا صـفحاته الأولي التي قدم بها لدراسة نصه، والتي حاول فيها أن يعرض للحقائق التاريخية المتعلقة ببنى هلال، وهى الحقائق التي لا تخرج عما أورده ابن الأثير وابن خلدون ثم إنه عندما أشار إلـى المخطوطات المختلفة والطبعات المتباينة، اكتفي بإيراد بعض محتوياتها. وإذا كان لهذا الكتاب من قيمة، وهو الذي احتفل به المستشرقون[١]، فهى تسجيل صورة لجزء من أجزاء هذه السيرة كما تروى على الألسنة فريق بعينه من الناس، وليس ثمة شك في أن البواعث التي دفعته إلى هذا الاهتمام لم تكن علمية خالصة كما هو واضح في عباراته نفسه.

وهكذا ترى أن دائرة البحث يجب أن تتجاوز المخطوطات والمطبوعات[٢] إلـى ميـدان أفسح، ذلك لأن أدباً جماعياً شعبياً كسيرة بنى هلال يختلف في طبيعته عن الأنـواع الأدبيـة الفردية التي أثرت عن اللسان الفصيح المعتمد على التدوين فاكتسب بذلك خصائص معينة في صورته ومنهجه، لا يمكن أن تلتمس في مدوناته وأن يتوسل بها في فهـم تاريخـه، بـل إن

---

[2] Chanson Arabei: La Djazya.

[1] مارتن هارتمان، مادة "أبو زيد" دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة العربية.

[2] Catalogue ot arabic books in the biritish museum; ellis، ج١، ص ٦٣٨ وما بعدها، .V Chauvin: Bibliographie des ouvrages arabes، ج٣، ص ١٢٨ وما بعدها؛ فهرس الكتب العربية المحفوظة بدار الكتب المصرية، ج٤، ص ١١ و١٥ و٣٦ و٣٩ و٤٣ و٤٦ و٨٣ و٨٩ و٩٢ و١٠٣، فنديك. اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ص ٢٨٩، يوسف إلياس سركيس، معجم المطبوعات العربية والمصرية إلى نهاية عام ١٣٣٩هـ ـ ١٩١٩، القاهرة ١٩٢٨م، ص ١٠١٥.

الباحثين لينسحب اهتمامهم من تحليل النصوص وما حول النصوص إلى تحليل الأوراق والمداد. أما الأدب الفصيح المجهور أو الخطابى، فقد التزم في تنقله بين الأفراد والأجيال إلى جانب تدوينه قواعد على شىء من الثبات، فالرواية الأدبية تحتفل بالمتن والإسناد معاً، ولعلها أفادت من قوانين الرواية الدينية والتاريخية، وما اصطنعته من ضوابط. ومن العبث أن ننظر إلى هذه السيرة على أنها أثر مستكمل الصورة منذ وجوده، أو على أن ما أصابها من التغير بعد فترة معينة أو بيئة معينة، إنما هو زيادة يجب فصلها، أو أن نتوسل بها إلى فهم شىء آخر. والصحيح أن ندرسها لذاتها على أنها كائن لا يزال ينبض بالحياة ونحن نقصد بطبيعة الحال السيرة التي استقرت في مصر منذ أمد بعيد، وقد دعانا هذا إلى أن نستعين بأحد المنشدين البارزين المختصين بسيرة بنى هلال[1] دون غيرها. ففي هذا الميدان تخصص كما في سائر الحرف والصناعات. ولم نكتف بأن نتثقف منه طرائق الإنشاد، ولكننا سمعنا منه معظم السيرة كما يحفظها ويرويها. وتبينا معه دواوينها الأساسية وسياقها في الإنشاد من حيث الأهمية والتتابع الزمنى معاً. وعلى الرغم من أن هذه الصناعة كانت إلى أوائل هذا القرن تنتظمها نقابة لها شيخ يرأسها ويشرف على مصالحها ومصالح أفرادها ويشجع على رواجها فإننا لم نستطع أن نحصل من المنشد إلا على ثلاثة أجيال من الرواة، فقد ذكر أنه أخذ عن عمه، ولا يزال موجوداً[2]، وأن عمه أخذ عن جده عن أبيه وهكذا.. مما يدل على أن الصناعة كانت وراثية تعتمد على الذاكرة وتنتقل عن طريق الرواية الشفوية لا التدريس. ولم يرو لنا منشدنا أن أحداً من الذين يعرفهم توسل في حفظه أو إنشاده بمخطوط أو مطبوع[3].

ومن الطبيعى أن نتحول إلى ميدان الاتصال بين الآداب الشرقية والغربية، أو بتعبير أدق، بين الأدب العربي وأدب الأمم اللاتينية، ولن يفيدنا في هذا الموضوع الأدب الفصيح هنا وهناك، لأنهما يقومان على عزلة متعسفة، وينتهجان طرائق تقليدية متوارثة، أما الأدب الشعبي ففيه من الحرية والمرونة والقدرة على الأخذ والعطاء ما يجعله يتحدى الخلاف الدينى والخصام الحربي والمغايرة العنصرية. ومن الملاحظ الواضحة أن تيار الأدب الشعبي العربي كان قوى التأثير في أقاليم البحر الأبيض المتوسط من إيطاليا وإسبانيا وجنوبي فرنسا بحيث أدخل عنصراً جديداً يستطيع أن يقف إلى جانب العنصر اللاتينى، بل يغلبه في بعض الأحيان. على أن تتبع هذا التأثير في العصور الوسطى جد متعذر لغموض اتجاهاته ومراحله، وانقسم الباحثون في هذه المسألة فريقين، أحدهما ينكر هذا التأثير إنكاراً تاماً أو يكاد، وأغلب الظن أنه

---

[1] واسمه السيد فرج السيد.

[2] واسمه محمد السيد فرج.

[3] ميدان مشاهداتنا ومشاهدات غيرنا تدل على أن بعض هؤلاء المنشدين يستعينون بنسخ من هذه السيرة ويرجعون إليها في بعض الأحيان.

يخضع في ذلك لبواعث دينية أو سياسية أو حضرية، مثـال ذلـك المستـشرق دوزى Dozy صاحب العبارة المشهورة: "نحن نعد هذه المسألة ضرباً من العبث ولا نريد أن تكون منذ الآن موضوع جدل ومناقشة وإن كنا مقتنعين بأن الخلاف عليها سيستمر أمـداً لـيس بالقـصير"[٤] والثأني يبالغ في رد كل المظاهر أو حلها في الحياة العقلية والشعورية لتلك الأمم إلى أصـول عربية، كالذي يقوم به ريبيرا Ribera[1] فهو يرد ـ مثلاً ـ كلمة تروبادو التي تدل على الشاعر الجوال المماثل لشاعرنا الشعبي إلى مادة عربية هى "طرب" مع العلم بأن هذه الكلمة يمكن أن ترد إلى مادة أخرى هى Trouver ولكن الطريف أن معنى هذه الكلمة الأخيرة وهـو الوجـد يتجاوز مجرد "العثور" إلى الوجدان، وفيه الطرب والهيام وكـان الأولـي أن يكـون إثبـات الاستعارة على أساس المدلول المعنوى لا على أساس الكلمة الملفوظة. ومهما يكن من شـىء فإن جميع القرائن المستخلصة من الأدبين الشعبيين العربي والغربي الجنـوبي تحمـل علـى الاعتقاد بأن الدراسة الحديثة المنزهة ستميط اللثام عن مقدار ما أخذه كل فريق من الآخر في العصور والموضوعات، ونستطيع أن نحدد تاريخ هذا الاتصال بصفة عامة ببدايـة ظهـور الآداب الوطنية اللاتينية كالأدب البروفنسى Provance فقد ظهر في هذه البقعة مـن جنـوب فرنسا عند نهاية القرن الحادى عشر الميلادى شعر جديد في صورته وموضـوعه وأخيلتـه والمثل الاجتماعية التي يعبر عنها. ولم يكن في التراث الشعرى الفرنسى القديم ما يماثلـه أو يمهد له. وليس أقرب إلى العقل من القول بأن الشعراء البروفنسيين قد تأثروا بالشعر الأندلسى المغربي بعامة والشعبي منه بخاصة. وإذا نحن انتخبنا من هذا الأدب الفرنسى القومى لـذلك العهد أهم ملحمة فيه وهى الملحمة المعروفة بـ "أغنية رولان" التي تتحـدث عـن البطولـة والحب وما إليهما من سمات الفروسية الرومانية والتي تعود أقدم النـسخ، وهـى المحفوظـة بالمكتبة البودلية، إلى القرن الثأني عشر الميلادى (السادس الهجرى) فإننا نلمس روحاً جديـدة دخلت في الشعر الغربي تقترب إلى حد ليس باليسير من روح الشعر العربي الشعبي، كما أن الواقعة الهامة التي تدور عليها هذه الملحمة والتي تنبنى عليها الحركة الدرامية، وهى الدسيسة التي رجعت بالبطل في كتائب شارلمان إلى مؤخرتها، تماثل ما وقع لدياب بن غانم في الجيل الثأني من سيرة بنى هلال عند محاربة الخليفة الزناتى. فإذا أضفنا إلى هذا كله ما يشيع فـي هذه الأغنية من عواطف الحب المخالف لمثل الكنيسة وما يبدو في أوزانها من تـأثير الأوزان الأندلسية المغربية الشعبية فإننا لا نشك في أن اتصالاً قد حدث بين الأدبين الشعبيين وأن هذا الاتصال قد أحدث آثاره الواضحة فيهما. أما قصة "أوكسان (القاسم) ونيكونيت" Aucassin et

[4] Roled (188) Vo II Aapendix LXIX nete 2: Recherches sur Ilistoire de Ifspagne .

[1] في Historia de ia musica.

Nicolette فقد طبعت في عنوانها ومنهجها بالمسيم العربى. وتبقى بعد ذلك ناحية لها خطرها وهى تأثر الأدب العربي الشعبي بأدب الأمم اللاتينية. فنحن لا نريد أن نقصر كلامنا على أن أدبنا العربي قد ساط تلك الآداب بدمائه، إذ ليس من شك في أن عامل التأثير كان متبادلاً بين الأدبين. وكل من له إلمامة بتاريخ العصور الوسطى، يعلم أن عرب المغرب والأندلس كـانوا يخالطون جيرانهم وأعداءهم في آن واحد وأنهم ثقفوا من هذه الخلطة بعض لهجاتهم، فقد أثـر أنهم عرفوا لغة الجلالقة[١] وأن اللهجات العربية الشعبية اسـتعارت مـن اللهجـات اللاتينيـة العبارات والأخيلة. ودخل فيها كثير من قصص القوم وأغانيهم. وتأثر الشعر العربي المغربي الشعر الإسبأني في المادة والقالب جميعاً. ونحن نستخلص من هذا أولاً: أن الأدب الشعبي في كل من البيئتين العربية والأوروبية كان قد ظهر حوإلى نهاية القرن الثأني عـشر المـيلادى (السابع الهجرى) واتخذ مكانه إلى جانب الأدب الفصيح حتى اعترف به المتعلمون. ثانياً: أن شطراً لا يمكن تحديد مقداره من سيرة بنى هلال لم يكن موجوداً فحسب بـل كـان ذا تـأثير مباشر أو غير مباشر في الآداب الأوروبية.

ولم يعثر أحد من الباحثين في الشئون الشرقية على ترجمة لاتينية أو غير لاتينية لسيرة بنى هلال، وكان قصاراهم أن يستشهدوا بها في بيـان مـدى التـأثر والتـأثير فـي الآداب الأوروبية، ولم يكن الباعث على ذلك طول هذه السيرة لأن الراغب في النقل إلى لغتـه كـان يستطيع أن يقبس حلقة أو يقتطع جزءاً وهى كما رأينا أقسام مستقلة وإن تداخل بعـضها فـي بعض. ومعظم الترجمات متأخرة وهى لجوانب يسيرة منها وكان الباعث عليهـا الـدرس لا التذوق والتوسل بها إلى فهم عادات الشعوب العربية في شمال أفريقية بخاصة. مثال ما قام به إدوارد لين Edward W. Lane[2] فقد ترجم إلى اللغة الإنجليزية شعراً، فقرات يسيرة ليدلل بهـا على القالب الذي صبت فيه سيرة بنى هلال، وما صنعه لارجو V. Largeau[3] مـن الاحتفـال بالمرويات القصصية والأسطورة في الصحراء الأفريقية وجلها يتعلق ببنى هلال. وما عمـد إليه جوان M. L. Guin[4] في تتبع بعض القصص المغربية وفيها من غير شك سمة هلالية وإن اختلفت عن السيرة التي بين أيدينا في الأعلام. وما أخذ نفسه به عالم مغربي اسمه محمد بـن رحال[١] من جمع ما يحفظه بنو أزناس من حروب بنى هلال والبربر وترجمتهـا إلـى اللغـة

---

[1] نسبة إلى جاليسيا أو غاليسيا وهى إقليم قديم في الشمال الغربي من شبه جزيرة إيبريا عند خليج بسكاى.

[2] Mannars and Customs of the Madern Egyptians، لندن عام ١٨٧١، ج٢، ص ١٠٩ وما بعدها.

[3] Flore Sahrienne, Histories et Iegende Traduites de I,arsbe، جنيف، ج٨، ١٨٧٩.

[4] Legende arabe، وهران ١٨٨٤.

[1] في مجلة الجمعية الجغرافية بوهران عام ١٨٨٩، المجلد التاسع جزء ٤٠.

الفرنسية كما نقل إلى الفرنسية بل A. Bel[2] النص الذي سبق أن أشرنا إليه بعد أن تلقاه من جبال بنى شكران. وتنفرد ترجمة ولفرد بلنت W. Blunt لذلك الجزء المتصل بتعرف أبي زيد زوجته عالية بسمة لا تشاركها فيها سائر الترجمات وهى أن صاحبها قد أقدم عليها عن إعجاب خالص وتذوق فنى لا تشوبه شائبة من سياسة أو علم، فآثرها مايكل J. W. Mackail[3] بالذكر وهو يتحدث عن الشعر من منبر جامعة اكسفورد معترفاً بأن بلنت إنما هدته شاعريته إلى انتخاب هذا الجزء والتأثر به عند نقله إلى الشعر الإنجليزى. وغنى عن البيان أن هذه النقول وأمثالها لم يكن لها من التأثير في الآداب الأوروبية ما كان لترجمات ألف ليلة وليلة التي شرع الأوروبيون فيها منذ بداية القرن الثامن عشر الميلادى.

وأهم معلم في طريق كل من يتصدى لتأريخ سيرة بنى هلال وأقدمه في الوقت نفسه هو ابن خلدون في مقدمته وتاريخه على السواء. ونحن نرى قبل أن نناقش نصوصه أن نعرض لنظريته الأدبية أو النظرية التي أوردها نقلاً عن غيره. وهى تتلخص في أن اللغات ملكات تحصل بالتعود المستفاد من التكرار. وأن لغة الجيل العربي المتفرق في البوادى أيام ابن خلدون كانت مغايرة للغة مصر القديمة التي نزل بها القرآن وأثر عنها الحديث الشريف وقد أفرد فصلاً قائماً برأسه يبين فيه أن ملكة هذا اللسان البدوى غير صناعة العربية المضرية ومستغنية عنها في التعليم، وأكد في غير موضع من مقدمته أن البيان لا صلة له بالنحو أو الإعراب وأن هذه اللغة العربية يمكن أن نستخلص لها قواعد وقوانين إذا وجد الباعث على ذلك. لكن التبريز والإجادة في المنظوم والمنثور لا شأن لهما البتة بمثل هذه القواعد والقوانين. ولم يقصر ابن خلدون ملاحظته على البوادى، بل تعداها إلى الحواضر والأمصار وبين في وضوح أن الناس فيها يتعلمون لغة ويعيشون بلغة أخرى. تعتمد الأولي على اللسان المضرى الفصيح الذي لا يستغنى عنه متعلم في عصور يغلب عليها النصر الدينى. وتساير الثانية مقتضيات الحياة اليومية المتنوعة المتجددة في المنازل والأسواق. وهى مشوبة بعجمة جعلتها أبعد عن اللسان المضرى الفصيح من لغة البدو. وختم ابن خلدون كلامه المردد على سبيل التأكيد بنماذج من أدب البدو والعوام[١].

وصح ما توقعناه من ابن خلدون الذي رأى أعقاب هؤلاء الهلالية وآثار حروبهم وشاهد كثيراً من خلافاتهم مع البربر وتعرف إلى بعض أشياخهم وأمرائهم في عصره وتتبع بيوتاتهم وأنسابهم في ربوع أفريقية. ولكن اهتمامه ينحصر في واقعة واحدة من وقائع السيرة الكثيرة

[2] La Diayie.

[3] Lectures on Poetry، لندن ١٩١٤.

[1] مقدمة ابن خلدون، ص ٤١١ وما بعدها، فقرة ٤٠ وما بعدها.

المتشابكة، وهى الخاصة بشكر الشريف والجازية قال: "... ولهؤلاء الهلاليين في الحكاية حين دخولهم إلى أفريقية طرق في الخبر يزعمون أن الشريف بن هاشم كان صاحب الحجاز، ويسمونه شكر بن أبي الفتوح، وأنه أصهر إلى الحسن بن سرحان في أخته الجازية، فأنكحه إياها وولدت منه ولداً واسمه محمد وأنه حدث بينهم وبين الشريف مغاضبة وفتنة، وأجمعوا الرحلة عن نجد إلى أفريقية وتحيلوا عليه في استرجاع الجازية فطلبته في زيارة أبويها فأزارها إياهم وخرج بها إلى حللهم فارتحلوا بها وكتموا رحلتها عنه، وموهوا عليه بأنهم يباكرون للصيد والقنص ويروحون إلى بيوتهم بعد بنائها، فلم يشعر بالرحلة إلى أن فارق موضع مكة وصار إلى حيث لا يملك أمرها عليهم ففارقوه فرجع إلى مكانه من مكة وبين جوانحه من حبها داء دخيل وأنها بعد ذلك كلفت به مثل كلفه إلى أن ماتت من حبه"[2].

ولم يحاول ابن خلدون تحليل هذه الرواية أو الموازنة بينها وبين غيرها، مما يتصل بها حتى يستخلص وجه الصواب فيها. وقد عدنا إلى تاريخ مكة الحرام في تلك الفترة فوجدنا أن أسرة من نسل الحسن بن على بن أبي طالب غلبت عليها تعرف بالأسرة الموسوية، وأن أولهم جعفر بن محمد بن الحسين وقيل ابن الحسين بن محمد الثائر بن موسى الثأني بن عبد الله بن موسى الجون بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن على بن أبي طالب[3]. ويدل قيام هذه الدولة واستمرارها على استمتاعها بقدر من الاستقلال الدينى والسياسى على السواء. وبلغ من استشعارها العزة أن قطعت الخطبة للخليفة الفاطمى قبيل عام ٣٩٥هـ. ولولا ما ضربه الفاطميون من الحصار الاقتصادى على الحجاز لتمادت في ذلك[4] ولما جاء الشريف الثالث من حكام هذه الدولة نادى بنفسه خليفة عام ٤١٤هـ وحياه الناس بأمير المؤمنين[1]. أما شكر وهو الذي يعنينا فقد تولي إمارة مكة من عام ٤٣٢ - ٤٥٣ وهو شكر الملقب بتاج المعإلى واسمه محمد ويكنى أبا عبد الله وأثر عنه أنه جمع في ملكه بين مكة والمدينة بعد أن غلب على بن الحسين ولم ينجب ذكوراً يتولي أحدهم الإمارة بعده. وقيل إن الذي خافه عبد له[2]. ويستخلص من هذا أن شكراً لم ينجب ابناً اسمه محمد من الجازية أو من غيرها، ومن المجمع عليه أن الفرع الموسوى ينتهى به. وقد عين صاحب اليمن المعروف بالصليحى على مكة عام ٤٥٥هـ. أبا هاشم محمد وبه تبدأ دولة الأشراف الهواشم. وواضح

---

2 المرجع السابق، ج٦، ص ١٨.

3 السيد أحمد بن زينى دحلان، خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام، طبعة القاهرة ١٣٠٥هـ، ص ١٦.

4 ابن الأثير، ج٨، ص ٤٩١.

1 ابن الأثير، ج٩، ص ٢٣٣، زينى دحلان، المصدر السابق.

2 زينى دحلان، المصدر السابق.

أنه ليس ابن شكر ولكنه يتصل به في شجرة النسب فحسب[٣]. وصحيح أن ولاية شكر استغرقت فترة من أهم فترات التغريبة ولكننا لا نستطيع أن نجزم بصحة التفصيلات التي أوردتها سيرة بنى هلال والتي سلم بها ابن خلدون، وقد رأينا مغايرتها لما يذكره المؤرخون في أكثر من موضع. ومع هذا فلا يفقد نص ابن خلدون أهميته القصوى لأنه يدل بجلاء على أن سيرة بنى هلال كانت حية نامية من الناحية الأدبية على الأقل في عهد هذا المؤرخ الكبير.

وهناك نص آخر لابن خلدون لا يقل عن سابقه أهمية لأنه يعدد الرجالات الأعلام الذين اشتركوا في الغزوة الأفريقية قال: "... وكان لهؤلاء العرب لعهد دخولهم أفريقية رجالات مذكورون وكان من أشرفهم حسن بن سرحان وأخوه بدر وفضل ابن ناهض وينسبون هؤلاء في دريد الأثبج وماضى بن مغرب مثنوية بن قرة وسلامة بن رزق في بنى كثير من بطون كرمة بن الأثبج وشاقة بن الأحيمر وأخوه صلصيل وينسبوهم في بنى عطية من كرمة ودياب بن غانم وينسبونه في بنى نور وموسى بن يحيى وينسبونه في مرداس رباح لا مرداس سليم فاحذر من الغلط في هذا وهو من بنى صغير بطن مرداس رباح وزيد بن زيدان وينسبونه في الضحاك ومليحان بن عباس وينسبونه في حمير وزيد العجاج بن فاضل ويزعمون أنه مات بالحجاز قبيل دخولهم إلى أفريقية وفارس بن أبي الغيث وعامر أخوه والفضل بن أبي على ونسبهم أهل الأخبار في مرداس..."[٤]. وقد استقى ابن خلدون هذه الأسماء منسوبة إلى قبائلها من أعقاب الهلالية أنفسهم وحاول كما ترى أن يزيل بعض الالتباس الذي ربما علق بها. ومن العجيب أن المستشرق ألفرد بل A. Bel يزعم أن هذه الأسماء لم تكن للأمراء أصحاب الصدارة في قبائلهم، وإنما كانت لرجالات في المرتبة الثانية في المجتمع القبلى[١]. وليس هذا برأى لأنه لو كان هناك أمراء فوق هؤلاء لحفظتهم ذاكرة أعقابهم ولاستطاع ابن خلدون أن ينقلها كما نقل أسماء هؤلاء. وخير من هذا أن يقال إن هذه الأسماء أصابها التحريف قبل ابن خلدون فقد أخذت بفعل الزمن وأصابها التصحيف بعد ابن خلدون بفعل النقلة والنساخ. وإلى أن نهتدى إلى النسخ المضبوطة من تاريخ ابن خلدون والمصادر التي استقى منها فإننا لا نستطيع أن نتتبعها وأن نصوبها وأن نردها إلى مواضعها في مجتمعها وعصرها. ولا يفوتنا أن نسجل أن الذاكرة الشعبية في مصر وفي غير مصر استطاعت أن تحافظ على معظم هذه الأسماء كالحسن بن سرحان وسلامة بن رزق، وهو بركات أو أبو زيد، وماضى بن مقرب، وهو الذي زعمت سيرة بنى هلال أنه تزوج الجازية بعد شكر، ودياب بن غانم وزيد بن

---

[3] ابن الأثير، ج٩، ص ٤٣٢، ج١٠، ص ١٩، ٣٨، زينى دحلان، المصدر السابق، ص ١٨.

[4] المرجع السابق، ج٦، ص ١٦٨، طبعة بولاق ١٢٨٤.

[1] في La Djazya، ص ٣٥.

زيدان. وأورد ابن خلدون صاحب الريادة غير ما ذكرت السيرة وإن بقيت فيها ملامح منهـا فقال إنه زياد بن عامر، وزياد قريبه من أبي زيد. ولسنا ندرى أعامر هذا أبوه على التحقيق؟ أم هو الجد الأعلى الذي ينسب إليه في مجموع القبائل الهلالية، وكناه "أبا مخيبر"؟ وعبارتـه توهم بأنها مشتقة من الخبر المتصل بالريادة وكشف الطريق. ولكن معظم نسخ السيرة والمنشد الذي اعتمدنا عليه يجعل هذه الكنية "أبا مخيمر" وما نستطيع أن نصحح إحداهما من الأخرى.

ولم ينس ابن خلدون أن يذكرنا: "أن الأشعار المتصلة بهؤلاء القـوم والمرويـة علـى ألسنتهم أدخل في الأدب الشعبي وأنها إذا كانت محكمة البناء متفقة الأطراف ففيها المطبـوع والمنتحل والمصنوع لم يفقد فيها من البلاغة شىء إنما.. (في النسخة بياض ولكن يفهم مـن سياق العبارة أنه إنما يشير إلى الأعراب) فقط ولا مدخل له في البلاغة كما قررناه في الكتاب الأول (يقصد المقدمة) إلا أن الخاصة من أهل العلم بالمدن يزهدون في رواياتها ويـستنكفون عنها لما فيها من خطأ في الإعراب ويحسبون أن الإعراب هو أصل البلاغة ولـيس كـذلك، وفي هذه الأشعار كثيراً أدخلته وفقدت فيه صحة الرواية فلذلك لا يوثق به ولو صحت روايته لكانت فيه شواهد بآياتهم ووقائعهم مع زناتة وحروبهم وضبط لأسماء رجالاتهم وكثيـر مـن أحوالهم ولكنا لا نثق بروايتها وربما يشعر البصير بالبلاغة بالمصنوع منهـا ويتهمـه وهـذا قصارى الأمر فيه..."[1].

وعلى هذا الأساس يورد ابن خلدون شواهد من الشعر المتصل بسيرة بنى هـلال فـي ختام مقدمته وتعد هذه المقطوعات أول خيط جدى يتصل بسيرة بنى هلال من الناحية الأدبيـة والفنية، فالقطعة الأولي أرسلت على لسان الشريف بن هاشم يتحسر علـى فـراق الجازيـة، والثانية تهكم بخليفة الزناتى اليفرنى، أجرى لسان ابنته سعدى، والثالثة علـى لـسان شـكر الشريف أيضاً يعاتب فيها ماضى بن مقرب، والرابعة في ذكر رحلتهم إلى الغـرب وغلـبهم زناتة.

ومما لا شك فيه أن هذه المقطوعات لم تصل إلينا كما سمعها ابن خلدون، وما تعرضت له من التحريف أكثر مما تعرضت له أسماء الأعلام وأخبار الوقائع لغرابة نظمهـا ومبناهـا. وبلغ من احتفال المستشرقين[2] بالمقطوعة الأولي أن رسموها بـالحروف اللاتينيـة ليتبينـوا موسيقاها. أما نحن فحسبنا الآن دلالتها على أن سيرة بنى هلال كانت تنبض بالحياة أيام ابـن خلدون وتزخر بكثير من الأحداث التي يشتمل عليها نسيجها المتأخر.

---

[1] المرجع السابق، ج٦، ص ١٨، طبعة بولاق ١٢٨٤.

[2] اعتراف د. سلين باختلاف المخطوطات في نص هذه المقطوعة، ١٨٦٨، ص ٤٠٨ وما بعدها.

ومن اليسير أن نتبين من هذا كله أن سيرة بنى هلال مرت بطورين، أولهما: الطور الغنائى الخالص وكان قبل القرن السادس الهجرى، ذلك أن شواهد ابن خلدون تنطق بأن السيرة كانت في أول أمرها عبارة عن قصائد غنائية توزعتها أجيال مختلفة وبيئات شتى بعيداً عن اللسان الفصيح وهى تشبه من هذه الناحية أغأني البطولة الغربية Chanson de Geste التي كانت قبل أن تستقر على صورها المعروفة مقطوعات غنائية متفرقة. ثانيهما: الطور القصصى وقد بدت أماراته أيام ابن خلدون في القرن الثامن الهجرى، تؤيد ذلك الشواهد التي أوردها في مقدمته، عن ماضى بن مقرب وخليفة الزناتى ولم يحدث التحول طفرة وإنما حدث في أناة وبطء، ولا يمكن أن يقال إن فرداً معيناً أو أفراداً معينين قاموا بالعبء فيه. فسيرة بنى هلال كمثيلاتها "أغنية رولان" تعبير شعب عن مشاعره الجماعية. وليس يقدح في ذلك ما نراه في بعض النسخ من أسماء توصف بأنها قامت بتأليف السيرة أو إنشائها،

كلها أو جزء منها كنجد ابن هشام[1] أو حسن الخزرجى[2] لأن هذين الأسمين وأمثالهما، أوجدهما الخلط بين الإنشاء من ناحية وبين الرواية والنقل من ناحية أخرى ولا سبيل إلى تحقيقهما. ومثل السيرة في ذلك مثل أغنية رولان فإن الاسم الذي وجد في أقدم نسخها وهو ترولبودس أو تيورلدو Theroulde أو Trouliodos[3] يرجح أنه ناسخ لا مؤلف.

والخير كل أن نفرد للموضوع على أساسه الأدبي باباً قائماً برأسه يضع السيرة في مكانها الطبيعى من مختلف الأنواع الأدبية، فذلك أدخل في منهجنا، وأدنى إلى قصدنا، وأجدى على البحث.

1 طبعة القاهرة، ز، فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية لآخر ديسمبر سنة ١٩٢٨، ج٤، ص ٤٣.

2 كما ورد في طبعات القاهرة وهى مجهولة التاريخ.

3 The Book of the Epic; H, A, Guerber، ص ٩٧.

الباب الثالث

مكان السيرة من الأنواع الأدبية

لابد لنا أن نتفق قبل أن نخط حرفاً واحداً في هذا الباب على تحديد أهم مصطلحين في الدراسة الأدبية وهما الشعر والنثر، وقد يبدو أن تفسيرهما من الوضوح بحيث لا يحتاجان إلى عناء في التحديد. ولكن الأمر يبدو غير هذا عند تطبيقهما على سيرة بنى هلال. ونحن لا نلقى بالنا إلى الأنظار السطحية التي تذهب إلى أن هذه السيرة شعر ونثر معاً. وأن ازدواج هذين الضربين من ضروب التعبير سمة من سمات القصص العربي لأن مثل هذا النظر القصير لم يتعد أشيع خطأ في التاريخ الأدبي وهو أن الشعر مقابل للنثر، وأن أساس التفريق بينهما يقوم على أن أولهما التزم ترتيباً مردداً في الحركات والسكنات وجرساً معيناً تنتهى إليه كل فقرة من فقراته. وثانيهما على نقيض ذلك مرسل في كثير من التحرر يبعده من الانصباب في قوالب بعينها والخضوع لأوزان في الصوت لا يتعداها، وهو إن خضع لشىء من هذا فتحلية غير أساسية يقوم بها وبدونها على السواء. وما نظن أننا في حاجة إلى أن نقف طويلاً عند تأثر مداول هذين الاصطلاحين بالنظر الدينى الذي يرى أن "الشعر هو الكلام الموزون المقفي الذي قصد إلى وزنه وتقفيته قصداً أولياً[1] أى أن كل من يصدر عنه كلام فيه وزن وتقفية عفو الخاطر دون تعمد مقصود فليس بشاعر. وأن النثر هو كل كلام محرر من الوزن والتقفية المتعمدة، وأساس هذا التعريف لا يفرق بين صور الكلام من حيث اللفظ أو المعنى، وإنما يعتمد على التصرف إلى نية المتكلم عند إنشائه، ولن نكون أسعد حظاً إذا نحن توجهنا إلى الغربيين المحدثين فإن تعاريفهم على كثرتها يمكن أن تندرج في مجموعتين صدرت الأولى عن طائفة كابدت الإنشاء الشعرى ورأت فيه انبعاثاً حيوياً، وصدرت الأخرى عن مفلسفة يقيسون الفنون، ومنها الشعر بمعايير المنطق ومقاييس العلم ويخضع أولئك وهؤلاء لآراء ثابتة يتعصبون لها وإن حملت في أعطافها عناصر تدفع إلى الجدل والمناقشة، ولعل الباعث على كل هذا الخلاف هو اختلاف في النظرة إلى الشعر فهو يرى من ناحية على أنه وظيفة أساسية من وظائف الحياة وجهد مبدع متكامل، ويرى من ناحية أخرى على أنه عمل صناعى خارجى يقوم بحذق إلى خاص[1]. والمقابلة بين الشعر والنثر غير مضبوطة فالشاعر يمكن أن تلزمه صفة الشعر بلا نظم، وكما أننا نستطيع أن نفرق في لغتنا بين "الشعر والنظم" فإن اللغات الأوروبية تفرق كذلك بين Verse وPoetry وقد احتجنا في اصطلاحاتنا الحديثة إلى تسمية بعض ضروب القول بـ "الشعر المنثور" وهى ترجمة لكلمة Prosaic Poetry ولم نستعمل بعد "الشعر المشعور" لعبارة Poetic Prose وهذا يدل على أن الفصل بين الشعر والنثر ليس تاماً. والراجح أن هذه المقابلة التي لا تزال شائعة وموجودة في كثير من فصول النقد الأدبي

---

[1] محمد على التهانوى، كشاف اصطلاحات الفنون، ج١، ص ٧٤٤.

[1] I. W. Mackail، المصدر المذكور، لندن ١٩١٤، ص ٧.

الحديث أوجدها عدم التدقيق في استعمال الألفاظ والمصطلحات فاختلاط الشعر بالنظم، ولما كنا من القائلين بأن الأدب في شعره ونثره إنما هو فن جميل يتوسل باللغة كما تتوسل الموسيقى بالجرس، والرسم باللون، فإن جوهر الشعر في نظرنا ليس هو الوزن وليس هو مجرد أصداء الانفعال في العبارة، وليس هو الذي يقصد غاية خلقية أو نفعية. ونحن لا نوافق مكايل Mackail[2] في قوله إن الشعر هو اللغة النموذجية لأن ذلك أخذ بنظرية القالب أو المثال. والشعر في نظرنا أقرب من هذا وأيسر، إنه كسائر الفنون تعبير يجسم الشعور ويكسبه التخصص والانفراد، ووسيلته القول أو العبارة الصائتة، والموسيقى التي تصحبه ليست أصواتاً ذات أبعاد وأقيسة فحسب، ولكنها أصوات تطابق في درجاتها وأنواعها وتداخلها وافتراقها، وانسيابها وتوقفها، الشعور الذي تخصصه ولا تطابق غيره. وإن صبت في قالب عام فإن ذلك لا يمنعها في الجزئيات والتفاصيل من هذه المطابقة الخاصة.

ووقع كثير من الباحثين في الأدب العربي أو المتصدين لعوامل التأثر والتأثير بين الآداب العربية والأوروبية في خطأ دفع إليه التعميم في الحكم وقياس أثر أدبي على أثر أدبي آخر، فزعموا أن القصة العربية مقصورة على النثر وهم يقصدون بذلك القول غير الملتزم لوزن خاص أو قافية خاصة، وأعتقد أننا محتاجون لبيان مجافاة هذا القول للصواب إلى تصحيح التعريف. وقد تورط في هذا الخطأ بوديلون Bodillon في مقدمته النفسية لقصة أوكاسان ونيكوليت. وهرز Hers في دراسته لهذه القصة نفسها فزعم أن هناك فرقاً يميزها عن القصص العربى، وهو أن سياق السرد فيها يستمر في كل من الشعر والنثر على التعاقب دون تدخل أحدهما، في حين أن القصص العربي الأصل فيه النثر ولا يورد الشعر إلا لغرض غنائى أو تعليمى وهما يشرحان ما ورد في النثر ولا يكملان السرد النثرى بحال من الأحوال. ومن اليسير عنده أن تحذف الشعر دون أن تفقد القصة شيئاً ذا بال. وربما كان هذا القول صحيحاً على أثر أدبي كألف ليلة وليلة. وليس ينبغى أن يتخذ كتاب واحد أو نوع أدبي واحد أصلاً في القصص العربي بأسره، وأعجب من هذه الأقوال ما صدر عن مستشرق معروف بدرايته الواسعة للأدب العربي هو نيكلسون Nichalson[1] فقد أورد في كتابه الجامع عن تاريخ الأدب العربي هذه العبارة الغريبة "إن الأدب العربي لم ينتج ملحمة شعبية كبيرة، وكل الذي أنتجه قصص نثرية وهى وإن كانت ذات طابع قريب من الملاحم فمن الأفضل أن تسمى قصصاً تاريخية" والتعميم في هذه العبارة واضح وهو أدنى إلى إلقاء القول على عواهنه دون استشهاد يؤيده أو ينفيه، ولا يعنينا من عبارته أن نضيف إلى الأدب العربي أو نحذف منه

[2] المصدر السابق، ص ١٢.

[1] في Literary History of the Arals.

بعض الأنواع على أساس الكبر في الأبعاد أو الدرجات، وإنما الذي يعيينـا حـصره القـصة العربية في دائرة النثر. وربما كان له شىء من العذر لأن عنايته بالأنواع الأدبية الفصيحة لم تدع له مجالاً للعكوف على غيرها. ولو أن هؤلاء الباحثين لم يأخذوا أنفسهم بالقصص المدون وحده وحاولوا دراسة القصص الشعبي في عباراته الملفوظة واستأنسوا بالصناعات المصاحبة له كما يفعل كل من يتصدى لدراسة الأدب الدرامى، لأدركـوا خطـأهم ولعرفـوا أن الأدب العربي غير ما وصفوه. ولم يغفل إدوارد لين E. W. Lane[2] التفريق بين حرفين متمايزتين في الأدب الشعبي يعرف أصحاب الأولي "بالشعرا" أى الشعراء وأصحاب الثانية "بالمحـدثين" أى بالمحدثين. وأهم ما يتخصص فيه الأولون سيرة بنى هلال. وهذا يدل على أن هناك ضـربين من الأدب الشعبي قوام الأول الشعر، والثأني النثر.

ودراستنا السابقة لسيرة الظاهر بيبرس والموازنة بينها وبين سيرة بنى هلال تجعل هذا التفريق أوضح وأظهر، فإن الشعر في القصة الظاهرية لم يكـن يقـوم بوظيفـة الـسرد أو القصص، ولكنه كان يقوم بالأغراض الغنائية في مواقف الحب والتوديع والمناجاة وما إليهـا، وكان على ضروب مختلفة منها القصيدة الفصيحة أو المتفاصحة ومنها المقطوعـة الزجليـة والمواليا. وإذا التزم المحدث عرفاً بذاته في الإنشاء فإنه لا ينص في الأغلب الأعم على اسـم البطل الذي يروى الشعر على لسانه.

وكثيراً ما كنا نجده مقطوعة أو أبياتاً تصدر به "قال الشاعر" ويكون ذلـك استخلاصـاً لحكمة أو بكاء على الزمن أو ترصيعاً لرواية. كما أن من الملاحظ الدقيقة أن النثر في السيرة الظاهرية لا يبرأ من نظم وتقفية للمحدث على حفظها من ناحية وتزييناً لكلامه عنـد إلقائـه والاستماع إليه من ناحية أخرى[1] وهى من هذه الوجوه تغاير كتاب ألف ليلة وليلة وإن كانـت هناك مشابهة ما في وظيفة الشعر لا في مقداره. أما سيرة بنى هلال، فـإلى جانـب تـسمية منشدها بالشاعر فإن الشعر يستوعب جميع أحداثها مما يدل على أنه الأصل الذي تقـوم بـه. يؤيد ذلك تصدير كل قطعة شعر باسم بطل الحادثة وكأنما هو قائلها. مثال ذلك ما قيل علـى لسان أبي زيد بعد الريادة وقبل التغريبة:

يقول أبو زيد الهلالي سـلامة ... **ونيران قلبه زايـدات لظـاه**

ألا يا هلال اليـوم يـا لعـامر ... **اصغوا لكلامى وافهموا معناه**

---

[2] المصدر المذكور، لندن، ١٨٧١، ص ١٠٣، ١١٤.

[1] كاتب هذه السطور، سيرة الظاهر بيبرس - رسالة جامعية لم تطبع - الفصل الخاص بأسلوب السيرة.

ردت لكم وادى يا قوم ما أحنه
بسلبكم وادى العريس وميـاه

***

وما قيل على لسان بدر الهلالي وهو يستدرج الجازية لتترك زوجها شكر وتلحق بقومها في رحلتهم:

يقول الفتى بدر هلإلى وما نـشد
ونيران قلبه زايدة في جحيـم
نعم أيها الطير الذي سكن العـلا
على شرف عإلى وطيب نـسيم

***

وقيل على لسان الجازية وهى تحتال لدخول تونس:

تقول جزات الناس أخت أبو على
الأيام والـدنيا علينـا تـدور
أروح إلى عند ابن درغام عـامر
وآخـذ بنـات كـأنهن بـدور
وندخل عليه بالكلام مـع الحيـل
وننظر في من لهم ومقصور

وهى ملاحظة سبقنا إليها ابن خلدون منذ أمد طويل[1]، مما يدل على أن هذا العرف كان متبعاً قبل القرن الثامن الهجرى، وهاك قوله وهو يتحدث عن الشعر البـدوى عنـد العـرب المستعجمة الذين عاصرهم وأغلبهم الهلالية. وأكثر ابتدائهم في قـصائدهم باسـم الـشاعر. واستشهد على ذلك بمقطوعات منها بداية أولاها:

قال الشريف بـن هاشـم علـى
ترى كبدى حرس شكت من زفيرهـا
يعز للأعلام أين ما رأت خـاطرى
يرد أعلام البـدو يلقـى عـصيرها
وماذا شكاة الروح مما طرأ لهـا
عذاب ودائـع تلـف الله خبيرهـا

وليس النثر الذي نراه في نسخ السيرة أو نسمعه من المنشد إلا ترديد للـسرد الـشعرى يشرحه ويوضحه. وتصديره بعبارة "قال الراوى" يثبت أن الشعر المنـسوب إلـى أصـحاب

---

[1] المقدمة، ص ٤٢٨ وما بعدها.

المقول على ألسنتهم هو الأصل، وأن النثر مجرد ذيل له مستقل عنه، وهذه العلاقة بين الشعر والنثر تنطوى على حقيقة تتصل بتطور السيرة. فإذا وجـدنا بعـض الأجـزاء لا تـستوعب أشعارها جميع أحداثها وتغفل أسماء قائليها ويكافئ النثر فيها الشعر أو يطغى عليـه بحيـث يصبح مدار الرد وحده أو يوضح على ألسنة القائلين وكأنه حديث مباشر، ويتخاف الشعر عنه فلا يتعدى تجسيم الجزئيات أو توكيد بعض الوقائع دون بعض أو ترديد المشاعر الغنائية، فإن مثل هذه الأجزاء لابد وأن تكون متأخرة في الظهور عن غيرها. أو لعلها أكثر تعرضاً مـن غيرها للحشور والتحريف. مثال ذلك ما نراه في الديوان الخاص بالأمير على أبي الهيجـات فإن هذا الديوان يعتمد على الرواية النثرية وحدها ويقيس الشعر للتحلية ولا يكـون ذلـك إلا لماماً. ومع أننا لم نجده في معظم النسخ التي اطلعنا عليها أو على أوصافها، فإننا آثرنا بالذكر في التلخيص، لأن المنشد الذي استمعنا إليه يحفظه وإن لم يستطع الإبانة عن السبب في قلـة الشعر فيه. ولولا عنصر الخطابيات لظننا أنه إضافة قام بها صاحب تدوين. وليس من شـك في أن عدم التدقيق في هذه الملاحظة هو الذي حدا بالباحثين إلى القول بأن الفن القصصى في الأدب العربي قام بالنثر واستغل الشعر استغلالاً ثانوياً. وهم إذا أرادوا أن يمثلوا بضريب في الأدب الغربي يتسم بالخصائص نفسها يضعون أصبعهم على قصة "أوكاسان ونيوكوليت" ولكن هذه القصة إن شابهت ألف ليلة وليلة أو سيرة الظاهر بيبرس في العلاقة بين النثر والـشعر، فإنها لا يمكن أن توازن من هذه الناحية بسيرة بنى هلال التي بنيت على الشعر وأفادت مـن النثر إفادة عارضة[1].

بيد أن هذا لا يمنعنا من الاعتراف بأن النثر يقوم بوظيفة أخرى لها قيمتها في القـصة من حيث الشكل، وهذه الوظيفة هى وصل القصائد الشعرية الطويلة والقصيرة في سياق واحد. ولسنا نظن أن الباعث عليه هو قصور القصيدة الواحدة ذات القافية الخاصة والوزن الخـاص عن تأدية مختلف الأغراض، بحيث يتطلب ذلك تقسيم العمل الفنى كله إلى وحدات تؤدى كـل منها غرضاً بذاته. ذلك لأن في هذه السيرة التي بين أيدينا قصائد على شـىء مـن الطـول النسبي تتحدث عن عدة وقائع أو تشمل أكثر من غرض. ولكن الـذي نعرفـه هـو أن هـذه الظاهرة تتصل بتطور السيرة أكثر مما تصل بالصورة العامة. وقد سبق أن قلنا إنها لم تنـشأ دفعة واحدة على صورتها هذه، ولكنها نشأت قصائد ومقطعات متفرقة - كما سنفـصل ذلـك بعد - أخذت تنمو على الأيام ويتداخل بعضها في بعض وبقيت في آخر الأمر حلقات تحتـاج إلى شىء من الإحكام، فكان النثر، وليس معنى هذا أن النثر أوجدته وظيفة السرد أو القصص لأن الشعر قام ولا يزال يقوم به. وهو في تضاعيف السيرة إلى جانب ما فيـه مـن شـرح

[1] Mackail، المصدر السابق، ص ١٣٢.

وتفسير أقرب الأشياء إلى مقدمات المناظر والمشاهد في الأدب الدرامى. ينبه إلى التغير في الحركة من فرد إلى فرد أو من مكان إلى مكان. ويبسط القول فيما يخفي من الصور المتراكبة في الشعر. والنثر كله يبدأ بعد عبارة "قال الراوى" بصيغة تفيد التعقيب على الشعر الذي سبقه. وترسم المنظر الذي يليه وتهيىء للشعر الذي سينشد فيه. مثال ذلك ما ورد في أحد دواوين التغريبة عند محاربة الهلالية للأعاجم قبل بلوغهم مصر.

قال الراوى: لما سمع التيمور لنك هذا الكلام غضب غضباً شديداً وصار الضياء في عينيه ظلام وكان له وزير من جملة وزرائه اسمه اسكندر فلما تكامل الديوان أشار يسأل الملك عن غضبه:

قال الفتى المسمى الوزير اسكندر

والدمع فوق الخدود تحدرا

.... إلخ

وما ورد في الموضوع نفسه.

قال الراوى: فلما فرغ الوزير من كلامه والملك التيمور لنك يسمع نظامه فقال اسمع يا وزير وأنتم يا أكابر دولتنا وأشار يقول:

يقول التمرلنك أبو شميلة

أنا قاهر الأبطال والفرسان

.... إلخ

وقد تعمدنا اختيار هذه الشواهد من ديوان الأعجام لنبين أن الشعر يرسل على ألسنة غير العرب في السيرة وأن النثر إنما يقوم بوظيفة الوصل والانتقال من مشهد إلى مشهد. ولو قيض لهذه السيرة أن تصطنع الحركة المسرحية بدلاً من وقوفها على صورتها القصصية هذه لا نزوى هذا النثر واتخذ مكانه في النسخ المدونة وحدها إرشاداً للقائمين على المسرح وراء الستار أو مساعدة للقارئين على تخيل مختلف المناظر والأشخاص.

ومن العجيب أن مؤرخى الآداب العربية ونقادها يكادون يجمعون على أن الشعر العربي لم ينتج الملحمة.

وقد كان الأجدى على البحث أن ينصرف إلى بيان العلاقة بين الآثار الفنية وبيئاتها. ولا غناء في القول بأن هذه البيئة أو ذلك الاقليم لم ينتج أثراً بعينه من الآثار الفنية، ومعرفتنا عن

بداوة العرب ناقصة إلى حد كبير وهى لا يمكن أن تساعدنا على إدراك عبقريتهم الفنية إدراكاً كاملاً. وما أثر عن الجاهلية يشوبه النقص من جانب ويتعرض للتجريح بالشك والانتحال من جانب آخر. ولسنا نوافق مكايل Mackail[1]، ومن لف لفه من أن طبيعة الحياة الجاهلية لم تكن تتلاءم وإنشاء الملحمة وأن الدولة الإسلامية بنظامها الدينى الصارم المجافي للفنون وغلبة العناصر الأعجمية عليها لم تكن الملحمة توافق مزاجها. وكأنما ينبغى على الأقوام في مختلف البيئات أن يتشابهوا في الطبائع الشاعرية تشابههم في استقامة الجسم والقسمات بوجه عام. والدارسون للفنون ينفرون أشد النفور من القول بالتكرار الذي يشبه التناسخ والذي تعبر عنه هذه الكلمة المأثورة "إن التاريخ يعيد نفسه" كما أن من الأخطاء التي ينزلق إليها بعض النقاد التوسع أو التضييق في مدلولات المصطلحات الفنية، ذلك لأن الإصلاح في الفن ييسر التصنيف وهو تعميم لا شك فيه ولكنه لا يشخص أثراً فنياً معيناً بحيث تبدو خصائصه التي ينفرد بها عن سائر الآثار. ومن ثم كان لزاماً علينا ألا نستعمل "الغنائية" و"القصصية" وما إليها إلا لبيان ما نلقى من الفوارق الشعرية في الصورة والوظيفة.

ولا مجال لإنكار "الغنائية" في سيرة بنى هلال وقد سبق أن رأينا أن كل مقطوعة من مقطوعاتها تصدر باسم قائلها حقيقة أو تخييلاً. وأن كثيراً من الأغراض الشعرية التي طرقتها لا تخرج عن هذا النطاق الغنائى من توديع ولد أو فراق عزيز أو بكاء طلل، ومن مدح كريم إلى رثاء فقيد. وما إلى هذا من وصف حالات النفس الواحدة في انبساطها وانقباضها على السواء، يعين على هذا كله إيراد الوقائع بأكملها في مجال السير الخاصة بأبطالها، بل إنها لما استكملت هيئتها وبلغت النضج وانقسمت على نفسها كما تنقسم الخلية الحية. كان أساس هذا الانقسام تفرد كل بطل بالأحداث الخاصة به كلها أو بعضها. وأهم خصيصتين غنائيتين في موضوعها هما الحب والحرب.

والحب في سيرة بنى هلال يختلف اختلافاً بيناً، عما نجده في الآداب الفصيحة، فنحن نلمح في الشعر الجاهلي المدروس المنمق العبارة المضبوط الوزن احتفاله بالحب كما لم يحتفل بموضوع آخر. فقد رسم السوابق التي صارت بعده تقليداً شعرياً مرعياً وهى ابتداء كل قصيدة بالبكاء لفراق حبيب تثير الأطلال الشاخصة ذكراه. ونرى أن الشعر في الحواضر الإسلامية رقت ديباجته وتنوعت أسباب الحب فيه واستقل ببعض المقطوعات الخاصة به. وأخذ يميل شيئاً فشيئاً بفعل الحضارة إلى التموية والإفادة من الدعاية والظروف حيناً، والإسراف في المجون المفحش حيناً آخر. أما طبقات الشعب فآثرت التعبير عن الحب بقصص يغلب عليه الخيال ويدور حول عاشق يفنى حياته في حب أفلاطونى.

---

[1] مكايل، المصدر السابق، ص ١٢٤.

بيد أن السيرة الهلالية لم تفعل شيئاً من هذا وإنما عرضت الحب عرضاً واقعياً في غير إسفاف فانصرفت عن الشذوذ انصرافاً كاملاً ولم تنكره أو تستهجنه كما ينكره الرأى العـام أو يستهجنه. ولم تجعل من موضوعه وسيلة إلى الوعظ الخلقى. ولكنها سكتت عنه لا لأنهـا لـم تعرفه، ولكن لأنها لم تمل إليه، وزهدت في حب العذارى، يصعب أو يسهل الحصول علـيهن ورغبت في ضرب آخر من الحب المكتهل هو حب الرجل زوجته وعطفه عليها وخوفه مـن فراقها والبكاء عند توديعها والاحتفاظ بذكراها والفرح بلقائها. ولم نجعله وقفاً علـى الجانـب المذكر وحده، بل رسمته مشتركاً متبادلاً وأجرت على لسان الزوجة مثلما أجرت على لـسان الزوج مختلف العواطف المحزونة أو المبتهجة. وهذه الخصلة إن دلت على سمة فنيـة فهـى تتضمن في الوقت نفسه مثلاً اجتماعياً مخالفاً لما نراه في الشعر الفصيح. ومـا عليـك إلا أن تتصفح سيرة بنى هلال في أى جزء من أجزائها أو ديوان من دواوينها لكى تجـد الـشواهد الناطقة بهذا الرأى، فليست الجازية وشكر وحدهما اللذان يفصحان عن هـذا الـضرب مـن الحب. ولكن الزوجات والأزواج في السيرة كلها سواء فيه.

وفي السيرة إلى جانب هذه مقطعات غرامية، العنصر الموسيقى فيها أظهر منـه فـي غيرها مما يدل على أنها تصلح للغناء ولابد أنها كانت كذلك أول نشأتها ثم حـورت بحيـث تلائم الصورة العامة للسيرة. وهى لا تتحدث عن عاطفة الحب الزوجى التي مرت بنا حـديثاً مباشراً أو غير مباشر، ولا تكون من أحد الزوجين إلى الآخر مـشاهدة أو مناجـاة، ولكنهـا تتصل بهما وبعاطفتهما الزوجية. وإليك هذا المثل بين بدر الهلالي وبواب قصر شكر صاحب مكة وزوج الجازية.

قال بدر:

أنـا أول كلامـى مـدحت التهـامى

تظلـه الغمامـى لـه الحـج راح

يـا رب أزوره واتمـل بنـوره

واشاهـد قبـوره وتلـك النـواح

وأقول يا حبيبي يا مـسكى وطيبـى

مدحـك من نصيبي مسامح صـباح

لك يوم الهجيرى غمامـة تسيـرى

وأنت البشيـرى بكـل الـصلاح

مـن بعـد المديـح وقول الملايـح
عـاد الدمع سايح من جفنى القـراح
يا بواب افتـح لي البـاب المـصفح
مـن دخله يربـح وينـال الفـلاح
أيـا بنت عمـى زاد فيهـا غمـى
وسقمـى وهمـى أورث لي نـواح
وأبـوها قـال حين تجيب المــال
تحظـى بالجمـال وسـت المــلاح
قالوا لي اللازايـم عليك يا بن هاشـم
يعطيـك الغنايـم كثيـر الـسمـاح
وأنـا جيت قاصـده يجيرنى برفـده
ربي يديم سعده ويبقى في انشـراح
وأنـا فقيـر احتـاج مـال كثيــر
وربي قديـر يعطيــه الـسمـاح
ويديـم نصـره ويعلـى لقــدره
ويجيـر بخاطـره بكـل الـصـلاح
لأنـه أميـر ويرضــى الفقيــر
وخيـره كثيـر أميــر البطــاح
واختم كلامـى بمـدح التهامــى
تظله الغمامــى نبـي الفــــلاح

* * *

فأجابه البواب:

أنا أول كلامى، مدحت التهامــى

تظلــه الغمامى، هو سيد المــلاح

يقــول البواب، أنــا أفتــح البــاب

ادخل لا تهاب، يا ابــن الــسمــاح

ادخل لا تبالى. حالك مثل حالــى

ياما قد جرى لى، في حب المــلاح

واقولك صــواب، ادخل للرحــاب

يامــا القلب داب، وكثرت نــواح

كــم بيضة كريمة، عيشتها غنيمــة

والسمرة اللئيمة، تورث الافتــضاح

راعيها مذقــم، ساكن في جهــنم

وصل البيض مغتم، مسامع صــياح

أنا كنت بــواب، في قصر بعتــاب

شاهــد الأحباب، ملــوك النــواح

لكــن أبعدونى، عنهــم وحجبونى

فزاد بي جنوبــى، وكثــرت نــواح

فلاهــم يجــونى، تراهــم عيونى

وأنا من شجونى، مإلى مــن راح

أهيم بوجــدى، ومن نــار كيــدى

ومــا حــد عنــدى، ولإلى رواح

واختــم كلامــى، بمــدح التهــامى

تظلــه الغمامى، لــه الحــج راح

وها نحن أولاء نرى في هذا الشاهد كيف وفقت السيرة في كثير من البراعة بين مــدح النبي وذكر الحبيب. ولكننا نلاحظ مغايرة عجيبة في موسيقاه تذكرنا بالشعر المغربــي الــذي كان موجوداً أواسط القرن السادس الهجرى في الأندلس والذي صدف عن القوالب الفــصيحة

إلى قوالب أخرى، ورغب عن الإعراب وأفاد من الموشحات، كما أننا لا نغفل صفة المحاورة فيه وإن كانت مرسلة غير مقطعة مما يرجح أنها وضعت ليتغنى بها اثنـان بمـصاحبة آلـة موسيقية. ويروى أن مثل هذا الشعر كان يوضع ليغنيه المنشدون المحترفـون فـي المواسـم والأسواق. وهو الذي يظن أنه أثر في الأدب الأوروبي وأوجد ما يعرف في إسبانيا بالـشعر القروى Villancico[1] ولم تكتف السيرة بهذا بل استغلت العنصر الغنائى المقطع على الحـوار أحسن استغلال. مع المحافظة على الوزن والتقفية الواحدة على لسان المتحاورين مثل ذلك ما دار بين الجازية وأحد الحراس على سور مدينة تونس عندما بلغها الهلالية وهى تحتال عليـه ليفتح لها ولصويحباتها:

الجازية - يا بـواب صـاره. افتـح للعـذارى حنا يا مشنـدر. إلـى حــد الـسـواره

الحارس - روحى يا ظريفـة. تاشاور خليفـة. له حربـة رهيفــة. تقـسم الحجــارة

الجازية - يا بـواب منصور. افتـح لي باب السور. نـدخل بدسـتور. ونبيـع العطـارة

الحارس - المفتاح ما هو بيدى. أروح أشاور سيدى. ذا الباب الحديدى. في فتحه مشاورة

الجازية - افتـح وكـن طايع. جبنا لك بـضايـع. وتحـت بدايــع. تـصلـح للأمـارة

الحارس - لا افتح ولا شىء. ولا عقلي بلاشى. إن كنتم عطاشى. اشربـوا مـن البيـارة

الجازية - يا بواب افتـح. ها الباب المصفـح. بالزينـات تـصبـح. وتنظـر للعــذارى

الحارس - قال لها عندى. ثريـا ثم هندى. نجـلا أم سعدى. تصلحـوا لهـم جــوارى

الجازية - افتـح له شوية. وشوف الحسن فيـه. تجيك الرؤيــة. قـد يـشك حمــارة

الحارس - روحـى يامليحة. أنا أخشى الفضيحة. وانت مستريحة. وأنـا واقـع بنــاره

الجازية - افتح يا يهـودى. لزينات الخدودى. حمره كمـا الـورودى. إذا فتــح بـداره

الحارس - ليس الشورلـى. لاهله أو عليـه. اخـف مـن البليــة. واصـطلي بنــاره

الجازية - افتـح لا تبالى. ما معنا رجالـى. جينـا لـك ممالــى. وحزمــا المهــاره

الحارس - وحق الله ربـى. وعنك ما أنا محنى. وفـتح البـاب صـعبى. مـإلى اقتـداره

الجازية - افتـح يـا حبيبي وجـودك لا تغيبـى. ترحــم للغريبــة. كلنــا بكــاره

الحارس - أنا السلطان حكإلى لا تفتـج ولالى. دول قوم هلالــى. مـن قــوم مكـاره

الجازية - افتـح يا معتر. ولا تعتبر كبــارا. ميـت بنـت تحـضـر. قدامـك جهـاره

---

[1] أ. جب، تراث الإسلام، ص ١٧٠ وما بعدها.

الحارس - لاكـون عايب. والأمير غايب. ومن طيـب المكاسـب. يوقـع فـي الخـساره

الجازية - افتح يا ابن عمـى. حتى يزول غمى. حزامى فـوق تمـى. تـاره فـوق تـاره

الحارس - روحى يا حمامـى. لا تزيدى الكلامـى. كلـه مـن سـلامه. حيلاتـه كتـاره

الجازية - افتـح يا أغانـى. لا تريـدو اللفانـى. جملتنـا بناتـــى. مــا فينـا نكـاره

الحارس - سلامه معاكـم. سامع لغاكـم. وهو واقـف وراكــم. مـع بنـات الأمــاره

* * *

أما الحرب وهى الخصيصة الغنائية الثانية فلا تختلف في ظاهر الأمر عما أثـر عـن الشعر العربي الفصيح من حماسة أو فخر أو منافرة. ولكن هذه الأغراض قد بسطت وفصلت بحيث تجسم روح الفروسية خير تجسيم، وهى من هذه الناحية تفضل سيرة الظـاهر بيبـرس التي يتخذها الغربيون شاهداً على أدب الفروسية وحديثها يجرى على ألسنة جميع الأفراد، لأن الحرب، وإن قامت على المبارزة الفردية في معظم الأحوال، إلا أنها مع ذلك حرب جماعيـة تتخاصم فيها الأقوام. ووصف الوقائع لا يتعدى الصور المحسوسة من الكر والفر والفـارس والفرس والسلاح والعشير المتصاعد وما إلى هذا بسبيل، وكثير من الشعر يروى على أنه قيل أثناء الواقعة وفيه هو الآخر ألوان من المحاورة المسترسلة، ولكن هذه المحاورة تتداخل فيمـا بينها حتى تصب في القصيدة الواحدة وربما كانت موزعة على مقطوعتين مـن وزن واحـد وقافية واحدة ثم التحمتا. ومما يدل على أن الحديث قد انتقل من فارس إلى فـارس آخـر أن القصيدة تبدأ باسم صاحبها وتنتهى باسم غريمة، وأن إشارة الراوى بعد ذلك تنـسحب علـى الثانى. من ذلك مطلع القصيدة التي تتحدث عن النفساء خليفة الزناتى ودياب بن غـانم وهمـا أهم خصمين في السيرة:

يقول ابـن مهران الزناتى خليفة

ولي قلب أقوى من رهيف صقال

وبعد أن يسترسل في الفخر وبشجاعته وما فعله ببنى هلال نرى المقطوعة تتحول فجأة إلى غريمة بهذا البيت:

رد الفتى الزغبي دياب بن غانم

أنا ولـد غانـم أنـا الصـوال

ويسترسل الفارس الثأني في المنافرة بالقالب الشعرى نفسه حتى ينتهى من كلامه بمـا يدل على شخصه:

قال الفتى الزغبي دياب بن غانم

فلا بد من سيفي تروح شلال

ويأتى الراوى ليصل بين المشاهد ويحول الانتباه من موضع إلى موضع فيقول: "ولما فرغ الأمير دياب من كلامه والزناتى يسمع نظامه..." وتفسير ذلك أن السيرة عندما اهتدت إلى هذا التداخل كانت في بداية التحول من الغنائية الذاتية القصص الموضوعى وجدير بنا أن نتعقب الموازنة المقتضية التي عقدها ألفرد بل Bel[1] بين سيرة بنى هلال وبين أغنية رولاند، فقد زعم هذا المستشرق الفرنسى أن سيرة بنى هلال لا تبلغ أغنية رولاند، لا من حيث التركيب ولا من حيث الأبطال ولا من حيث الوقائع. وهو يرى أن الفرنسية قد صدرت عن إيمان عميق ووطنية خالصة، في حين أن العربية إنما هى في أغلب أجزائها حلقات متصلة من الغدر والاغتصاب والسرقة. فإن تتبع القصائد المعبرة عن الوقائع والحروب المشجعة عليهما تنقض هذا الزعم من أساسه، فلم تخرج سيرة بنى هلال عن القواعد المرعية في فروسية القرون الوسطى بحال من الأحوال، فقد كان الخصوم يقدر بعضهم بعضاً ويمدح أحدهم الآخر عند اللقاء. وكلما شاد الفارس بخصمه زاد ذلك في قدره لأنه إن غلبه فعل ذلك عن جدارة وهو كفؤه وإلا تركه لمن هو أحدث منه سناً أو أقل مركزاً اجتماعياً، وكان الذي يحصلون عليه غنيمة مشروعة أو تعويضاً مقدراً تجيزه شرائع الحرب. والتمثيل بالخصوم بعد مصرعهم إسراف في التعبير عن العداوة له نظير في أغنية رولاند وغيرها.

وأفضل من هذا أن نبين وجوه المغايرة بين السيرة الهلالية والظاهرية في علاقة الحرب بكل منهما. فقد كانت الأولي بدافع من المحافظة على الذات القومية العامة وكان خليفة الزناتى - مثلاً - مسلماً نصت السيرة على أنه يحفظ القرآن الكريم ويتفهم سوره. والأعداء الذين وردوا من الكفار عجماً كانوا أو روماً كانوا أقل في المرتبة من صاحب تونس، ولم تكن منازلتهم الغاية المقصودة من السيرة التي كانت تستهدف بلاد المغرب. أما سيرة الظاهر بيبرس فقد كانت حروبها كلها تقريباً في سبيل الدين. والخصوم هم المجوس والمسيحيون وإن حدثت مناوشات بين الأقوام الأمراء المسلمين وأجنادهم فذلك عارض يقتضيه تواطؤ بعض المسلمين مع القوم الكافرين. وبينما نرى التأهب للواقعة والحث عليها والعمل على إذكائها وتشجيعها والمشاركة فيها والمفاخرة بها يقوم به أبطال السيرة الهلالية في قصائد شعبية على شىء من الطول، تجد وصف الحروب في سيرة بيبرس يورد نثراً على لسان الراوى ولا تكاد تختلف صيغته الوصفية في جميع المعارك. يستدعيها المحدث مستعيناً بما فيها من حرص على حفظها وأدائها عند التقاء كل جيشين. وناحية ثالثة هى أن نظام الفروسية إذا كان من

[1] المصدر السابق، ص ٥٨.

الممكن أن يلتمس من أثر فنى كهذه الآثار الشعبية، فذلك لا يكون إلا من سيرة بنى هلال مع استثناء طبقة واحدة في السيرة الظاهرية أو جانب من طبقة وهو المتصل بحياة الفدائيين الحشاشين الإسماعيلية في قلاعهم ببلاد الشام[1]، وتزاوج هذين العنصرين الغنائيين الأساسيين الغرامى والحربي أو الحب والبطولة هو الذي تكونت فيه سيرة بنى هلال في صورتها الأخيرة. وقد بلغ هذا التزاوج أوجه في الديوان الخاص بالجازية الذي يقوم على إيثار الحب القومى العام على الحب الخاص. وفي المواضع التي تظهر فيها سعدى ابنة خليفة الزناتى صاحب تونس في الزيادة والتغريبة على السواء، حيث تغلب الحب الخاص على الحب القومى العام فتعين العدو على الظفر بأبيها وبلادها. وربما يبدو في هذين الوضعين شىء من التناقض تنكره الوحدة الفنية يسلك الصراع النفسى الأول مع الأنواع الكلامية التي تضحى بالعاطفة في سبيل الواجب. وتسلك الثانية في الأنواع الرومانتية التي تفضل العاطفة على الواجب. ولكن هذا التناقض يزول إذا نظرنا إليهما في مجموعهما من وجهة نظر المنشئين الأول للسيرة وهم الهلالية وأحلافهم وأعقابهم. إلا أن غلبة النزعة الغنائية في تينك العصرين هى التي دفعت مكايل Mackail[2] إلى أن يضعها في الأدب الرومانتى ودفعت ببعض المستشرقين المعنيين بالجانب الغربي من العالم الإسلامى إلى الالتفات إلى هذه السيرة وأضرابها تأييداً أو إنكاراً لأوامر الاتصال بينها وبين الآداب الأوروبية الجنوبية.

ومما أعان على الوحدة في هذا العمل الفنى المتنوع العناصر ظهور المنشد المحترف، وبه دخلت سيرة بنى هلال في طور آخر يختلف عن الطور السابق، في أنه يضيف إليها بعض الخصائص الخارجية التي تلون السيرة من ثلاث جهات: الأولى، تقوية الغنائية فيها بالإنشاد المصاحب للموسيقى. وهو يعتمد على تنظيم النبرات الصوتية للمنشد والتصرف في أوزان الشعر، وكثيراً ما يخون المنشد الحفظ أو أن تكون الرواية التي نقلت إليه غير مضبوطة الروى، فيتحكم فيها ويطوعها للوزن بنبرات صوته، وهذا الذي دعانا إلى الاحتفال بالاستماع الشخصى. وتصاحبه في الإنشاد آلة موسيقية سنصفها بعد، وهى تتسم بخصيصة على جانب كبير من الأهمية، وهى قربها العجيب من الصوت البشرى فتبرز النغم وتقسمه وتضبطه وتساير الوزن والإنشاد معاً. وضاعف على إبراز هذه الناحية وتقويتها ما دخل على قوام السيرة نفسها من تعديل جعل كثيرين من أبطالها المعدودين يتنكرون في زى المنشدين المتجولين. وأبرز مثل لهذا ما قام به أبو زيد وأصحابه الثلاثة في الريادة الثانية، تتصل بالسرد القصصى، فقد دفع ظهور هذا المنشد المحترف إلى استقرار السيرة على صورة معينة

[1] راجع الفصل الأول من سيرة الظاهر بيبرس لكاتب هذه السطور.

[2] Mackail، المصدر السابق، ص ١٢٣.

واضحة القسمات مرتبة الأجزاء في سياق متتابع، كما دفع على العناية بتصفية المشاهد وتركيزها وعدم التداخل المعقد فيها، لأن حاسة السمع ليست كالبصر في القدرة على الإحساس المركب من أشياء مختلفة في آن واحد، إلى اصطناع التكرار والاسترجاع في الشعر للتذكير والتنبيه. وهى التي حددت للنشر وظيفته الثانوية التي يقوم بها في تنظيم دخول الأشخاص إلى المشاهد وخروجهم منها إلى بيان نقلتها ووصفها. الثالثة، يمكن أن تعد دراسية لأن المنشد يجنح في كثير من الأحيان إلى التنويع في نبرات صوته رفعاً وخفضاً بحيث تلائم مواقف الحماسة والأمر والنهى من ناحية، والغزل والتآمر والكيد من ناحية أخرى. كما يحاول أن يحاكى مختلف اللهجات فيرسل القول على لسان الزناتية بصورة تختلف عن صورتها عند الهلالية، وعند أولئك وهؤلاء بلغة تباين لغة اليهود والروم والعجم والسودان، ويقلد الأمراء والخدم والرجال والنساء. ثم أنه فوق هذا كله يصطنع الإشارة بوجهة قبضاً وبسطاً، عبوساً وابتساماً، ويستعين بحركات يديه تاركاً الإنشاد الغنائى إلى ما يقرب من التمثيل. وهو وإن لم يتخذ زياً معيناً إلا أنه يرغب دائماً عن الزى الأفرنجى الحديث لشعوره بمجافاته لجو السيرة العام، ويشترك معه في استحداث التأثير اثنان أو ثلاثة وهم ينشدون معه أحياناً أو يرددون بعض ما ينشد ولكنهم في الواقع يقومون بعمل آخر غير عمل المنشدين المساعدين أو الجوقة chorus تجعلهم أدنى إلى الأدوات المسرحية، فإن المنشد يحمل سيفاً من الخشب في مواقف الفروسية والحرب، وهو يشير به إلى هؤلاء المساعدين تخييلاً للناس أنهم عدوه، وما أن يصوبه إلى أحدهم حتى يترنح أو يميل. ولم أسمع أن هذا العمل الدرامى الخارجى موجود على هذا الوجه عند "المحدثين" في سيرة الظاهر بيبرس ولا يتجاوز من يعاون المحدث شخصاً واحداً. وعدد المنشدين آخذ في النقصان. وقد روى لنا منشدنا أن في القاهرة الآن حوإلى مائة منشد فيهم من يتخصص في سيرة بنى هلال أو أبي زيد كما نعرف على التخصيص، وفيهم من يؤثر عنترة والزير سالم وهم في الريف أكثر منهم في المدن وفي الإسكندرية أروج منهم في القاهرة.

ولم يتغير الحال عما شاهده المستشرق الإنجليزى إدوارد لين Lane منذ أكثر من ثمانين سنة فلا يزال المنشد يتخذ مكانه على منصة ثابتة أو متنقلة بحيث يشرف على مستمعيه. ويكون ذلك في الندوات الليلية المعروفة "بالقهاوى" أو في المواسم كالموالد والأعياد أو في الحقول كالأفراح. وسنصف هذا الجمع من الناحية النفسية في باب مقبل. وهو يتفق مع صاحب القهوة على أجر معلوم، وهذا الأجر زهيد في العادة لأن المتعاقدين عرفاً يدركان أن من تقاليد الاستماع أن يدفع القادرون "نقطة" للمنشد تظاهراً أو إعجاباً بيد أن لين Lane يذكر

أن المنشد يستعين بمساعد واحد[1] لا غير، وقد سمعت أنهم يبلغون الآن الثلاثة. كما أنه يختلف معنا في الآلة الموسيقية المصاحبة للإنشاد. ولعل هذا الخلاف يدل على تطور أصاب الـسيرة والإنشاد وإن يكن خارجياً، وقلما يستعين المنشد بكتاب مخطوط أو مطبـوع فـي الحفـظ أو الأداء، والمعالم الأساسية للسيرة بصورتها الأخيرة لا يصيبها التغيير إلا لماماً، فإن كثيـرين من المستمعين يحفظونها بدورهم، وهم على استعداد دائماً أبداً لمراجعة المنـشد إذا أخطـأ أو انحرف وبخاصة في الحواضر. ولكن المنشدين في الريف لا يحترمون نصوصها كـل هـذا الاحترام ولا بأس عليهم من إقحام بعض الأغأني الشعبية كالمواليا في تـضاعيفها أو إغفـال بعض أجزائها.

وليس الخلاف بين الذي استمعنا إليه بآذاننا ورأيناه بأعيننا، وبين ما قرأناه عـن لـين Lane في اسم الآلة الموسيقية، لأننا نتفق معه في أنها "الرباب أو الربابة" ولكن الخلاف فـي إطلاق هذا الاسم، فهو يسمى الرباب المعروف في بيئتنا المصرية الآن بـ "الكمنجة" والرباب عنده آله موسيقية أخرى تعرف عند أهل الصناعة الآن بـ "القدح" وينص على أنهـا "ربـاب الشاعر" أو "رباب" أبي زيد[2] وهى عبارة عن آلة واحدة الوتر يبلغ طولها تـسعين سـنتيمتراً تقريباً وجسمها على هيئة شبه المنحرف وهو من الخشب من غير قاع ووجهها مغطى بقطعة من الجلد وتستند إلى ركازة من الحديد. ويتألف الوتر من شعر الخيل وكل ما عدا هذا يشبه ما نعرفه الآن بـ "الربابة".

وهذه الربابة عبارة عن آلة موسيقية ثنائية الوتر يتفاوت طولها بين ستين ومائة سنتيمتر وصندوقها الصوتى جوزة فارغة ما يقرب من ربع حجمها وقام الخراط بتـسويتها وتزيينهـا بالثقوب والحلي وهى مغطاة "برقمة" من جلد السمك (البيـاض) واسـمه العلمـى (Silueus) تلتصق أو بها بواسطة الغراء ويوضع عليها قطعة من الفلينى أو ما يشبهها تـسمى "الغـزال" ويركب على هذه الجوزة ساعد من الخشب أو الخيزران وقد يكون من الأبنوس المطعم بالعاج وهو أسطوأني الشكل كالقضيب. وينتهى الساعد بـ "معوال" من الحديد يثبته في الجوزة. وفي أعلى هذا الساعد "ملوتان" والجمع (ملاوى) أى مفتاحان. وقد تلبس رأسه بقطعة من العـاج. ولهذه الربابة وتران مشدودان كل منهما ستون من شعرات الخيل ويجدل كل منهما عند رأس الساعد بحبل رفيع حتى يستطيع شدهما على الملاويتين ويتصلان بحلقة من الحديد عند المعوال أسفل الجوزة وفي حوإلى نصف الساعد تؤخذ "عصابة" من الجلد على الشعر. وهذان الوتران

[1] إدوارد لين Lane، المصدر المذكور، ص ١٠٤.
[2] المصدر المذكور، ص ٧٠، ٧١.

أحدهما "دوكاه" والآخر "نواه" ويكون التصرف في الأنغام بتقطيع الوترين على الساعد بواسطة الأصابع.

ويتناسب طول القوس مع طول الربابة وهو عبارة عن عصا مـن خـشب الـشوم أو الخيزران ويعدها الخراط ويثقبها من ناحيتيها ويدخل الشعر من أحد الثقبـين بعـد أن يعقـد وبالقرب من نهايته ويمرر بجلبة معدنية ويحبك أخره فيه بخيط ويوصل بين هذه الجلبة وجلبة أخرى مثبتة في الثقب الآخر من القوس بقطعة من الجلد طولها حوإلى ثمأني سنتيمترات وذلك لشد الشعر أو إرخائه.

وقد رأينا أن نثبت صورتين فوتوغرافيتين لإيضاح هذه الآلة بأقسامها وكيفية اسـتعمال المنشد لها.

ولا تدل هذه المغايرة بين ما رأيناه وبين ما رآه Lane على خطأ هنا وهناك وإنما يـدل على أن شيئاً من التجديد قد دخل في صناعة المنشد جعله يتحول من "القدح" إلـى "الكمنجـة القديمة" وظل الاصطلاح في الحالين واحداً وهو الربابة لدلالتها على أمثال هذه السيرة الشعبية ولعلها أقوى دلالة على سيرة بنى هلال لأن أبا زيد يرسم كثيراً في صورة المنشد كما قـدمنا وهذا التجديد نفسه هو الذي ضاعف من عدد المساعدين وأضاف بعض الوسائل الخارجيـة. وقد لمسنا تجديداً آخر في الأنغام، فإن المنشد اليوم كثيراً ما يعدل عن اللحن القديم إلى لحـن جديد (كما يتضح ذلك من النوتات الموسيقية التي أثبتناها) وليس هذا التجديد بالأمر الغريـب لأن بعض المنشدين قد تجرأ وتحول إلى "الكمنجة الحديثة" وفيهم من يستعمل آلات موسـيقية متنوعة. ولم يشمل هذا التجديد موضوع السيرة ولا أسلوب الإنشاد كما أنه لم ينل من التقاليد التي مكن لها التكرار في الاستهلال والختام شعراً وموسيقى. وفيما طـرأ علـى النثـر مـن عبارات يتضح فيها توجيه الخطاب إلى مستمعين. وليس شك في أن هذا الجانب أوضح فـي سيرة الظاهر بيبرس التي تقوم بالنثر، وقد فصلناه هناك ولا محل لتكراره هنا[1].

ومن العسير علينا والحالة هذه أن نقول إن السيرة الهلالية ملحمة "Epic" لأنها تقول بالشعر وتتحدث عن الحرب والبطولة وأنها صدى لحياة فاعلية وأنها تثير في المتذوقين مـن المشاعر ما نجد له ضريباً في الملاحم المشهود. ذلك لأن الطابع الغنائى يزحمها في كل ناحية ويكاد لا يخلو موضع من هذه السيرة دون أن نجد فيه شعوراً ذاتياً وإن صدرت بأكملها عـن قوم أو قبيل. وما نستطيع كذلك أن نحكم عليها بالغنائية الخالصة وهى في موضعها العام وفي طريقة سردها تتخذ مظهراً منافياً للغنائية؛ وعلى الرغم من ظهور العنصر الدرامى فيها، فإن بدائيته وسذاجته ووقوفه في التطور عند حالة جنينية يباعد بيننا وبين أن نـسلكها فـي هـذا

[1] المصدر المذكور، ص ١٥١.

الضرب من الفن القولي ومن الكلم المأثور في الفنون الجميلة أنك لا يمكن أن تحـصل علـى تعريف جامع مانع تطبقه على أثر من الآثار الجديرة بهذا الاسم، وليس في وسع ناقد أن يقول من أى صنف هذا الأثر وقصاراه أن يفطن إلى البواعث التي أوجدته فناً سوياً.

وخير لنا أن نختم هذا الباب بكلمة مكايل Mackail[2] في هذه السيرة أن رؤية الشعر عند إيداعه أمر نادر وعجيب، ولكننا نستمع هنا بمغنم بديع لا مثيل له. فها نحن أولاء نرى فصيلة شعرية بأسرها (يقصد سيرة بنى هلال) إبان تكوينها. ونتذوق مثالاً من أنبل مثلهـا (يقـصد القطعة التي استشهد بها وترجمها ولفرد بلنت) بل لعله أنبلها جميعاً، وهو يعرض علينـا فـي براعة لا يقطع أرسطو في كتابه "الشعر برفضه أو إنكاره" ولنقلب بعد ذلك صفحة أخرى في دراسة هذا الأثر الفنى بعد أن تبلور، وتفاعله مع الذين يعيشون فيه ثم مـع الـذين يتذوقونـه ويستمعون إليه.

---

[2] كاتب هذه السطور، سيرة الظاهر بيبرس، الفصل المرسوم "فن السيرة".

الباب الرابع

السيرة بين الواقع والخيال

من الثابت أن شوارد السيرة الهلالية كانت تذاع في الناس على أنها من الحقائق الواقعية لا يشك فيها قائلها أو متلقيها، وهى من هذه الناحية لا يمكن أن تكون أسطورة من أساطير الأولين، ذلك لأن الأسطورة إذا حددناها جعلناها ترجمة للكلمة الأوروبية myth فإنها تعنى رواية أفعال إله أو شبه إله باصطلاح الفكر البدائى، كما أنها محاولة لتفسير علاقة الإنسان بالكون أو بنظام اجتماعى بذاته أو عرف بعينه أو بيئة لها خصائص تنفرد بها[1]. وليس في سيرة بنى هلال آلهة أو أشباه آلهة، لا لأنها صدرت عن العقلية العربية المجردة فحسب، ولا لأنها نشأت في بيئة عرفت التوحيد، ولكن لأنها كانت تسرد حوادث أناس ثبت لنا من الدراسة التاريخية أنه كان لهم كلهم أو جلهم وجود واقعى، وقد عرضتهم في حالتهم الإنسانية، فلم ترفعهم عن طبائعهم ولم تسلكهم في الكائنات الخرافية ولم تسبغ عليهم من خوارق الصفات ما يتنافي مع الإرادة البشرية، وسنرى عندما نعرض بمشخصاتهم أن التجسم لم يضف إليهم صفة لم تكن موجودة في محيطهم الاجتماعى. وهى وإن تعرضت لنظام اجتماعى أو عرف متبع أو بيئة مشخصة بالتجريح أو المدح، فلم يكن ذلك هو المقصود منها، وإنما جاء عرضاً واتفاقاً وربما احتفل العالم بالأساطير بمثل هذه العوارض واستطاع أن يردها إلى أصولها في عقائد أجيال أو بيئات قديمة أو متوغلة في القدم. وليس هذا ما نقصد إليه، وحسبنا أن نقول، ونحن بصدد الحديث عن صلة السيرة بالواقع التاريخى، إنها رواية شعبية غير ذات طابع أسطورى أصيل. وما يستطيع أحد أن يثبت في يسر أنها نشأت عن أسطورة، وأن السمة الواقعية التي نراها عليها إنما تدل على تطورها بتطور العقلية التي تتناقلها. لأن هذه الواقعية صفة ملازمة لها، ولدت معها ولم تفارقها في جميع الأطوار التي مرت بها.

ومن الواجب أن نوازن بين سيرة بنى هلال وبين ما أثر عن "أيام العرب" المضرية، فنحن نعلم أن كل قبيلة كان لها تراث أدبي يعلو في كثير من الأحيان على مستوى الإدراك العام للقبيلة ولا يوجه إليه من أفرادها أو أجيالها نقد أو تجريح، بيد أن هذا التسامى لا يحملها أسطورية أو خرافية وإن شابتها المبالغة والتهويل. ومحور هذا التراث التاريخى هو الفكرة التي يدور عليها النظام القبلي القائم على الأنساب. والقالب الذي صب فيه هذا التراث من الأهمية بمكان في موضوعنا. فهو يشمل معظم الأيام التي خاضتها القبيلة في محاربة عدوها. وقد رأينا أن الرواية كانت تعتمد على الشعر والنثر معاً. ولم يكن التناسب بين هذين الضربين من التعبير بمقدار واحد. فكثير لما نرى مقطوعة شعرية مقحمة في رواية نثرية. أو نرى الرواية تقوم بالشعر ويحدد النثر تفسيراً له. ومهما يكن من شىء فقد كان هذا الشعر كما بينا في الباب الرابع من الكتاب الأول هو الحفيظ على تراث القبيلة، فإذا انفرط الشعر أو ضاع

---

[1] لويس سبنسر Jntroduction to bythology: Iewis spenesr، ص ١١، ١٢ لندن ١٩٣٩.

بالنسيان، انمحت الرواية النثرية معه. وتظل حلقات الرواية ما ظلت القبيلة، فتعوضـها عمـا ضاع من تراثها، وطبيعى أن هذه الروايات التي يمكن أن تسمى تاريخية، كانـت مـصطبغة بصبغة التحيز، لأنها صدرت عن وحدة اجتماعية خاصة في علاقاتها بالوحدات المماثلة لهـا. فهى تخضع لأهوائها في انتخاب حوادث وإسقاط غيرها وتجسيم وقائع وتهويل أخرى ما ولـم تكن تهتم بترتيبها على سياق زمنى متتابع، وإنما كانت تحتفل بها من حيث اتصالها بحياتهـا ومن حيث أهميتها في وجودها، ومن حيث قيمتها في إبراز فضائلها التي ترفعها في المحـيط القبلي العام، وليس يستطاع تبيان أزمنة حدوثها على التحقيق ولكنها مع هذا كله تدور في فلك من الحقيقة والصواب بالنسبة إلى أصحابها. وتشبه السيرة الهلالية القيسية المضرية تلك الأيام من حيث القالب ومن حيث الوظيفة، فقد كانوا قبيلاً أو مجموعاً من القبائل انتظمهم حلف عام دعا إليه باعث حيوى ليس إلى مدافعته من سبيل. وانضم تراث كل قسم إلى سائرها وتـألف من المجموع، التراث العام الذي تتدرج فيه علاقات بعضهم ببعض، وعلاقاتهم جميعاً بعـدو مشترك، وأكثر هذه وتلك ثارات وحروب. والقالب الذي يضم هذا التراث العام هو بعينه قالب الأيام بتوزع الرواية التاريخية فيه، الشعر والنثر، والعناية الجماعية منصرفة بكل قواها عـن غير وعى منها، إلى المحافظة على ذاتها العامة، فهى تحتفل بأيام دون أيام، وتفضل مـشاهد على مشاهد، وتبالغ في رواية وتسقط أو تهون من رواية أخرى. والسياق الزمنى قليل الأهمية بالنسبة إلى الكيان الجماعى. بيد أن هناك مغايرة ملحوظة بين أيام العرب والسيرة الهلاليـة، فالتناسب بين الشعر والنثر في الأولي ضعيف أو معدوم، كل منهما يمكـن أن يحـل مكـان الآخر. أما في الثانية فالتناسب بين هذين الضربية من التعبير قائم محدد بحيـث لا يمكـن أن يتحيف أحدهما الآخر. وقد رأينا أن الشعر فيها هو الأصل والنثر تابع له. كما أن الوظيفة قـد تعدلت فلم يعد التراث يقوم بما كان يقوم به في حياة القبيلة، وإنما أصبح يقوم بوظيفة أخـرى ذات طابع آخر، سنتحدث عنه بعد.

ولا مجال للتساؤل بعد هذا عن سيرة بنى هلال وصلتها بالتـاريخ فـنحن نعـدها وثيقـة تاريخية لا تقل في الأهمية عن الرويات المدونة في أمهات الكتب، ولـيس يـضيرها تنقلهـا بالرواية الشفوية، فقد كانت الأولي كذلك. ولا ينقص من قدرها إلا انعدام الإسناد الـذي يتبـع الرواة جيلاً بعد جيل، فإن الشك في هذه الأسانيد لا يجعلها المعتمد وحدها دون دراسة الرواية نفسها.

وإذا كان المؤرخون يعدون هوميروس[1] من وثائقهم الخطيرة التي تجلو لهم حياة اليونان في ماضيها القديم، فإن سيرة بنى هلال لا تقل عن ذلك خطراً في إماطة اللثام عن حياة القوم الذين صدرت عنهم، عرباً كانوا أو غير عرب، ذلك لأن الإليـاذة والـسيرة يجنحـان إلـى

[1] george macaulay trevelyan: uni history، ج١، ص ١٣ب.

التخصيص في إيراد الوقائع والأخبار، وهما بهذه الخصلة يفضلان التاريخ سواء احتفل بمجرد السرد والإخبار، أو اهتم بتتبع العدل واستنباط الأحكام. ولا خلاف في أن حياة هؤلاء المنشئين للسيرة والمتذوقين لها على السواء لم تكن مجردة، بل كانت حية ملموسة، وهذه التفـصيلات التي يرويها بعض طلاب التاريخ هى مادتها الإنسانية. واتخاذ سيرة بنى هلال أسلوب الحديث الشخصى المباشر ومنهج التراجم الفردية، أبعدها عن التعميم الملازم للتاريخ وجعلها أدق منه لأنها إنما تعرض صورة نابضة بالحياة جياشة بالمشاعر الإنسانية. ونحن لم نعتمد عليهما في دراساتنا التاريخية في الكتاب الأول لنستطيع أن نوازن بين الصورة المستخلصة من الأخبـار التاريخية، والصورة المستخلصة من هذه الروايات الأدبية.

ومن العجيب أن سيرة بنى هلال التي لم تتحدث إلا عن نفـسها، وإذا ذكـرت غيرهـا فلمجرد الإبانة عن علاقته بها، كانت صادقة في رسم الإطار العام للعـالم الإسـلامى الـذي اضطربت فيه. وهو العالم الذي شهد مجالات نشاطها منذ القرن الرابـع الهجـرى (العاشـر الميلادى) والذي احتفظ بصورته الخاصة على الرغم من التغيرات السياسية التي تعرض لها، والتي لم تنل منه غير السطح، أما ما وراء ذلك فظل على حاله بمشخصاته الثابتة.

ولم ترسم السيرة حدود هذا العالم كما تعود أصحاب التاريخ إحاطته بالمواضع المعروفة في القانون الدولي الإسلامى بـ "دار الحرب" وإنما إحاطته بالأعداء أنفسهم ولم تقـسم هـذا العالم على أساس الدين وإنما على أساس القومية الملوثة بالدين. فسلكت العجم مع المغول مع الروم في صعيد واحد وجعلتهم جميعاً من غير المسلمين الذين يحل قتالهم واستياق أموالهم بل إنها أضافت إليهم عنصراً من أصل عربى. ولم تستهن بهم أو بقوتهم، بل اعترفت بشجاعتهم ورسمتهم متوغلين في العالم الإسلامى قرارهم الحلة والكوفة، وجعلتهم يتغلبون على الهلاليـة أكثر من مرة ويأسرون المارية ابنة قاضيهم بدير بن فايد. ولكى تظهر المباينـة بـين هـذا المجتمع والمجتمع العربي المسلم جعلت الأولين يحللون الخمر ويحتسونها ويتوسلون بها إلـى قضاء مآربهم المنافية للأخلاق العامة.

وأبرزت السيرة الهلالية في هذا الإطار علاقة اليهود بالمسلمين فـذكرت أنهـم كـانوا يعيشون فيه أحراراً لا يلقون كيداً أو اضطهاداً وأنهم كانوا يـشتغلون بالتجـارة والـصيرفة كعهدهم في كل أمة أو جيل وأن حرصهم على المال لا يعدله حرص، ولكنها زادت على ذلك بأن اليهودى النابه قد يصبح أميراً ذا شأن في العالم الإسلامى ولعلها جنحت إلى هـذا لتبـين بعض الخصائص القومية في موضع بذاته. فذهبت إلى أن حلب كان يغلب عليها يهودى اسمه برجييس أو برديس، كما بينا في الباب الأول من هذا الكتاب، ولم تورد له عـصبية يهوديـة تؤيده في إمارته. كما أنها لم تفرق اليهود والروم في المشخصات العامة فرسمت شكاة التجار

في حلب إلى صاحب قبرص الذي بادر إلى نجدتهم واشتبك من أجل ذلك مع الهلالية وهم بين حلب وحماة. وأغفلت النصارى المقيمين في العالم الإسلامى. فكانت مناقـضة بـذلك لـسيرة الظاهر بيبرس التي جعلت هؤلاء النصارى هم الطابور الخامس المستعد دائماً أبـداً للقـضاء على المسلمين. ولعل الجمع الهلالي لم يستطع التفريق بين المـسلمين والنـصارى الـذين لا يختلفون زياً وسحنة، لأنه لم يكن صاحب استقرار يدفعه إلـى اختيـار الحيـاة الاجتماعيـة للمواضع التي يلم بها في أناة ودقة وتفصيل.

والمتأمل في هذا الإطار لا يهتدى مهما أمعن النظر إلى حكومة مركزية تمد سـلطانها عليه وتجمع المتفرق من أعماله وأمصاره. والواقع أن العالم الإسلامى كان منذ ذلـك الحـين منقسماً على نفسه قد استطاعت قومياته المختلفة أن ترفع رأسها وأن تـستقل بأمورهـا، وأن تحاول ما أمكنها التغلب على غيرها. وأصبح رئيس كل جماعة هو المتصرف فيها. وكـادت تقتصر كل مدينة على شئونها لا تتعداها وكأنها دولة مستقلة بذاتها. وبديهى أن هذه الظـاهرة كانت أوضح للهلالية منها لغيرهم فلم يحسوا بحكومة مركزية ولو وجدت لكان لها صدى في حوادثهم. وكان كل الذي يحسونه حكومة المدينة أو الإقليم الذي يمرون به. ومن ثم تصوروا العالم الذي تحركوا فيه على أنه مجموعة من المدن المستقلة والإمارات المنفصل بعضها عن بعض، يقوم عليها أمراء من أهلها أو غيرهم على كل منها رئيس يعاونه وزراء، يدعم سلطانه جيش خاص به.

والذي يدعو إلى الدهشة أن الذاكرة الهلالية وبعدها الذاكرة الشعبية المصرية استطاعت الاحتفاظ بمثل خبر دبيس بن مزيد أمير الحلة المزيدية والملقب بملك العـرب الـذي ذكـره الحريرى في إحدى مقاماته[8] والذي لقى مصرعه في أوائل القرن الـسادس الهجـرى (عـام ٥٢٩هـ)[9] بعد أن استولي على كثير من مدن العراق أيام الخليفة المسترشد العباسى. ولكنهـا سكتتا عن الخلافة العبيدية الفاطمية التي أمتد ملكها من المحيط الأطلسى إلى الحجاز والـشام والتي كان بينها وبين الهلالية وقائع وأحداث أثرت في مصير الفريقين، والتي غلبت على ديار مصر وتحولت إليها وأضافت إلى مجتمعها كثيراً من الشعائر لا تزال مرعية فيها إلـى الآن. ونحن نتساءل أكان هذا الصمت عن نسيان اقتضته حياة السيرة الطويلة وكثـرة تنقلهـا بـين مختلف البيئات، أم كان عن إسقاط متعمد لفتـرة لا يجـب القـائلون أو الـرواة ذكرهـا أو تكرارها؟.. لم نصل بعد إلى قرينة تؤيد هذا الرأى أو ذاك.

---

[8] أنظر المقامة التاسعة والثلاثين.

[9] ابن خلكان. وفيات الأعيان، القاهرة، ج١، ص٢٢٣.

وإذا تركنا الإطار إلى المضمون الحقيقى للصورة وركزنا عليه انتباهنا فإننا نستطيع أن نتبين روح الجمع الهلالي التي تسيطر على كل شىء فيه. وعلى الرغم من أن سيرة بنى هلال تقص آثار ذوات معينين، إلا أن ذلك لا يمنعها من تصوير الجمع وقد ساعدها على المزاوجة بين الأحدية والجمعية، إذا صح هذا التعبير، إن القبيلة أسرة مكبرة تعرف بأبيها الذي يقوم فيها بأهم وظيفة حيوية بالنسبة لها ألا وهى الحماية. وما هذه الأسماء المشهورة. إلا أجيال تتزعم الوحدات الجماعية تزعم الأب لأسرته كذلك كان سرحان ورزق وغانم، وكذلك كان أيضاً حسن وأبو زيد ودياب، حتى إذا انصرمت الأجيال الكبيرة حل محلها جيل أصغر كبريقع ورزق ونصر، قام في مقام آبائه في التكفل بالمصالح العامة. ونسبة جميع الأعمال للأمير ليست كنسبتها لقائد الجيش أو رئيس الدولة. وشخصية كل أمير من هؤلاء الأمراء شخصية حقيقية لا معنوية مهما اتسع الجمع الذي يشرف عليه. ومن هذه الأبوية (البطرقية) استمد هؤلاء الأمراء سلطانهم فأصبحت كلماتهم هى القانون، وربما كانت أقوى منه في تسليم الجمع بها وطاعتهم لها وعدم التمرد عليها. بل إن عواطفهم لتترجم عن عواطف الجمع قبضاً وانبساطاً ولا محل إذن لمثل ما قاله بل Bel من أن هؤلاء الأمراء شخصيات ثانوية في المجتمع البدوى[١٠].

وكانت المرأة في هذا المجتمع الهلالي ذات أثر بارز، فقد كانت سافرة غير متحجبة وكثيراً ما صورت الفتيات الهلاليات وهن في رياضتهن وسمرهن وكن يستمتعن بقسط لا بأس به من الحرية بعكس ما أثر عن المرأة في البيئات الإسلامية المتحضرة ولكن يبرزن غير محتشمات في بعض الأحايين.

وكان لهن تأثير في آبائهن يدفعنهم إلى القيام بعمل أو الإحجام عن غيره. ولا يؤثر عنهم حب تستنكره الجماعة لأن ما يصيبهن من سوء القالة يصيب الجماعة التي ينتسبن إليها. وكانت الزوجة أبرز من الفتاة في هذا المجتمع وأظهر وأشد تأثيراً في الحوادث والرجال وأصرح في التعبير عن عواطفها الخاصة نحو زوجها لأن الجماعة الهلالية تبيح ذلك وتشجع عليه. وإذا عرفت إحدى النساء بقوة الشخصية أو القدرة على التأثير وسع لها في مكان الصدارة تشارك في القيادة وتشير في حل المعضلات وتستغل أنوثتها بقدر للظفر لجماعتها، ولكن هذا الجمع الذي سكت عن الحب بين فتيانه وفتياته، لما قد يكون له من صدى في سمعة القبيلة لم ير بأساً من الاحتفال به خارج هذا المجتمع والعمل على تشجيعه حتى ينتهى إلى نتيجته المسايرة للمثل الأخلاقى وهى الزواج. من ذلك ما فعله أبو زيد ورفقاؤه الثلاثة بمساعدة "مغامس" في الحصول على ابنة عمه التي كان يحبها قبل أن يبلغوا مصر في ريادتهم

---

[10] La Djazya، ص ٣٥.

الطريق إلى المغرب. ومما يدل على اعتزاز الجماعة الهلالية بنفسها ما ذكرته السيرة من أن "سعدى" ابنة خليفة الزناتى قد شغفت بمرعى حبا ولكنه لم يبادلها مثله، ورسمت الحـب مـن جانب طرف واحد وجعلت الفتاة تقوم بالجانب الإيجابي فيه دون الفتى لا لشىء إلا لأنه هلالى وهى زناتية. وكان الرجل يبنى بأكثر من زوجة إلا أن واحدة منهن هى المخـصوصة دائمـاً بالحظوة لإنجاب البنين، ولكن هذا كله لا يحول بيننا ونحن نتابع هذه الصورة مـن إدراك أن الرجل في المجتمع الهلالي هو القوام على المرأة المتكفل بجميع مصالحها، وأن مكانها عنـد الهجرة والحرب ـ إلا النابهة منهن ـ في المؤخرة مع العجزة والجهال والمال.

وسيرة بنى هلال أوضح من التاريخ في تـصوير الهجـرة الجماعيـة عنـد الهلاليـة وإضرابهم. فلم تتردد مرة واحدة في القول بأن الباعث عليها إنما هو القحط ولا شىء غيـره. فقد اجتاح بلاد السرو عادة جدب ما حل أكره بنى جابر جميعاً على النقلة إلى نجد والإقامة مع بنى جبير، ثم دخلت نجد بدورها في سنين عجاف أتت على الأخضر واليابس، فلم تر العشائر بداً من الرحلة الإجبارية إلى الغرب. وتصويرها لوطأة هذه النازلة العامة لا يمكن أن يبلغـه التاريخ بحال من الأحوال. أنظر إليها وهى تعرض نجوع مختلف البطون وكيف مـرت يـد الجفاف على معالم الحياة فحولتها إلى جماد لا غناء فيه.. وكيف فزع الناس إلـى أشـياخهم وكيف كان الهلالي يبادر إلى بيع فلذات أكباده، لا ليطعم هو وزوجته ولكن ليطعم ضـيفانه.. وليس لهذه السيرة الهلالية نظير في تفصيل الأهمية لمثل هذه الرحلة الجماعيـة. فهـى تبـدأ بطبول الأمارة تعلن باصطلاحات معينة دقات الرحيل فتجاوبها طبول النجـوع فـي منـازل الأعراب جميعاً، وما هى إلا لحظة حتى تقوض البيوت ويجمع المتاع وتحشر الأنعام ويرتب الركب ويتخذ كل أمرئ مكانه المقدور فيه بلا خلاف أو تزاحم، وهذا الاستعداد الجماعى يشبه الحركات العامة في الجيوش النظامية. بيد أنه لا يضبط بواسطة الأوامر الصارمة في الحيـاة العسكرية ولكنه يضبط بمقتضى تقاليد عرفية استقرت في نفس الجماعة منذ أمد بعيـد جـداً، وقامت منها مقام الغرائز من الكائن الحى.

وتحدث التاريخ ـ كما رأينا ـ عن حروب الهلالية مع الدولة الفاطمية حينـاً والدولـة الصنهاجية حيناً آخر. ولكنه كان يعرض الوقائع من وجهة نظر هذه الدول النظامية ولا يرى فيها إلا أنها غارات مخربة تقوض أركان العمران وتقضى على مقومات الحضارة وتأتى على الأخضر واليابس وهى إذا شبهت بشىء، فإنما تشبه بغارات الجراد وما إليه مـن النـوازل الطبيعية. ولكن السيرة تصور هذه المعارك من وجهة نظر أخرى مغايرة لهـذه، فتعرضـها حروباً نظامية كحروب الجيوش وإن اشترك فيها أفراد القبيلة جميعاً. وهى تبدأ الصورة بمـا يسمى في العرف الحديث بالتعبئة النفسية التي ينبغى أن تسبق التعبئة المادية، فتـسرف فـي

وصف الجدب لتستطيع أن تزحزح النفوس عن التربة التي أحبوا، وتدفع بالعيون من خيرة أبنائها إلى الغاية التي تستهدف الجماعة لها، ترود الطريق وتكشف عن المنافذ وتختبر المصالح وتتعرف إلى قوات العدو. ولا تكتفي بهذا بل توقع فتيان القبيلة الأوائل في أسر ذلك العدو خلقاً للذريعة التي تبرز قتاله في نظر أنفسهم وفي نظر الناس. ولا يختلف التحرك من موضع إلى موضع في غزوتهم الكبرى عما تعودوا في الهجرة الجماعية، فكل شيء يتم طبقاً للمقرر الثابت في العرف الجماعي وتسير هذه الكتائب وفقاً للخطط التي يرسمها أمراء القبيلة. ولا تعتمد المعارك على كثرة الجماعة ولا على الشجاعة وحدها، وإنما تعتمد كذلك على عنصرين آخرين هما إعمال الحيلة والطابور الخامس. فما من معركة تخلو من خدعة حربية. مثال ذلك ما توسل به أبو زيد قبيل التقاء الهلالية بخليفة الزناتي تهويلاً لقوتهم وإضعافاً للروح المعنوية عند عدوهم، فقد أرسل المنادي ينادي ".. كل من كان عنده ناقة والدة يبعد ابنها عنها أو فرس والدة يبعد ابنها عنها وكل من كان عنده حصان طلوق يجيبه عند فرس شايع ويلحقونا على عين الخطيرى. وتخل العرب كلهم يدقوا طبولهم في نزولهم على العين، فيسمع الزناتي حنين المهارى وصهيل الخيل وحس الطبول فينكسر قلبه قبل ما يجى لنا الحرب[11]..." وهو شبيه بما تصطنعه الجيوش الحديثة وقد فعل مثله المارشال اللنبي في حملته الفلسطينية المشهورة في الحرب العالمية الأولى[12]، كما كانت الجماعة تصطنع نساءها وفتياتها الحسان الأنيقات للجسس والتحايل وأعمال الطابور الخامس كما فعلت الجازية ورفيقاتها في التسرب إلى مدينة تونس وتلجأ إلى مثله الدولة المحاربة في أيامنا هذه. أما الطابور الخامس فهو على ثلاثة أنواع. إما أن يكون من أصل عربي فتتحرك نفسه لمساعدة الهلالية لما بينه وبينهم من آصرة القربي وإن كانوا يهاجمون دولته - ونحن نستعمل لفظة دولة هنا في كثير من التجاوز كالنعمان أحد الملوك السبعة الذين أسروا مارية ابنة القاضي بدير بن فايد ومثل مى جارية سعدى ابنة خليفة الزناتي ذات التأثير في مولاتها وفي حوادث تونس عند الريادة والتغريبة معاً. فقد كانت من أصل هلالي على التخصيص، وإما أن يكون بينه وبين أحد أمراء الهلالية حب أو تواد يدفعه لنصرتهم ولو كان ذلك على حساب قومه وأبرز مثل لهذا سعدى ابنة صاحب تونس التي دفعها اتصالها بمرعى إلى الحيلولة بين أبيها وبين إعدام أسراه الذين ثبت تجسسهم عليه وعلى بلاده، والتي مهدت للهلالية فيما بعد التغلب على أبيها ومملكته، وإما أن يكون ممن تأثروا بالدعاوة الهلالية فتحول إلى نصرتهم واندمج فيهم حتى أصبح وكأنه منهم مثال ذلك عامر الخفاجي الذي أصبح بفعل الاستهواء هلالياً فترك وطنه وأصر على صحبتهم

---

[11] الدكتور فؤاد حسانين على، قصصنا الشعبي، ص ٦٨.

[12] Cal A, P, Wavell (المارسال)، الحملات الحربية بفلسطين، لندن، ص ١٨٨.

وأبلي معهم البلاء الحسن حتى قضى نحبه وهو ينافح عنهم. وكان الهلالية كما تصورهم سيرتهم على علم بالفن العسكرى في أيامهم. فقد كانوا يقعون على موارد المياه ليمنعوا عنها عدوهم. وكانوا يقطعون الطريق عليه ويضربون الحصار الاقتصادى والعسكرى على مدنه وإماراته ويفصلون بين المزارع والحواضر ليحرموه من الطعام، إلى بصرهم بتنظيم الكتائب وتوزيعها، من ذلك ما ذكر في الطريقة التي غلب بها الهلالية الغضبان ملك التركمان قبل أن يبلغوا بلاد الشام في تغريبتهم. فإن أبا زيد تشاور مع أمراء الهلالية وكانوا يقومون منه مقام أركان الحرب من القائد فاستقر رأى الجميع على تقسيم المقاتلة أربعة أقسام تتوزعها أربعة مواضع وأن تهجم هذه الأقسام في اللحظة المعينة هجمتها الجماعية حتى تم لهم النصر عليه وكان كفاءهم شجاعة وعدداً. ولكن السيرة أفادت من التقاليد القبيلية القديمة، وأبرزت في هذه الصورة لوناً آخر هو تجسيم الحروب القومية بالمبارزة بين الأمراء والقادة فإذا غلب رأس العدو فإن جنده يولون الأدبار والهلالية في أعقابهم يعملون السيوف في رقابهم.

وسيرة بنى هلال زاخرة بالحركة المستمرة لا تخلص من واقعة إلا لتبدأ واقعة أخرى ولا تغادر موضعاً إلا لتدخل في موضع آخر، ومن ثم لم تكد تلقى بالها على ما تعودنا عليه في حياتنا اليومية من الدعة والاستقرار والتأمل الهادئ في أطواء النفس أو في مظاهر الكون، بل إن السمر المرتجل القصير لم يكن من موضوعاتها إلا لماماً فقد كان الهلالية كما تصورهم هذه السيرة المأثورة عنهم، إذا توقفوا بين مرحلتين في طريقهم أو تلبثوا في موضع ألموا به أو غلبوا عليه، انصرفوا عن عدوهم المشترك على عصبياتهم القديمة يوقظونها من رقدتها فتستثير الحفائظ والسخائم والحقود. وعلى الرغم من أن الحاف الهلالي كان يضم قوماً ليسوا من هلال، فإن ذلك لم يكن يعنى أنهم امتزجوا في الجماعة امتزاجاً ينسيها غربتهم عنها ومغايرتهم لها في القربى، فهذا عامر الخفاجى الذي كان وحيد أبويه وآثر أن يتركهما وإمارته وأن يصحب الهلالية مع بعض قومه، ينسى فضله وتجحد سابقته ويكبر على النفس الهلالية أن يكون هو المجير لامرأتها الأولي الجازية من دون الأشياخ والأمراء وكلهم قوم صاحب نخوة. وتأخذ زغبة ورياح العزة بالقبيل عندما تعلم أن عامر الخفاجى هذا هو الذي استطاع وحده أن يعيد شال عمامة أميرهم دياب بن غانم التي سقطت عنه في مبارزة بعض أعدائه قبيل التأهب للقاء خليفة الزناتى، كما أنها تقدم نسبته فتقول دائماً الخفاجى عامر كما تفعل مع عدوها الذي نورد اسمه الزناتى خليفة وذلك تمييزاً له عن فرسان الهلالية.

ولسنا نستطيع أن نزعم أن التاريخ أدق في السيرة في مسألة الأنساب التي تحدد العصبيات وتضبطها وترسم علاقة كل وحدة جماعية بالأخرى، ذلك لأن الشك في الأنساب التي أوردتها الرواية التاريخية قائم لفقدان القرائن التي تؤيدها أو تنفيها، وكذلك الحال في

الأنساب التي أوردتها الرواية الأدبية في سيرة بنى هلال، يكتنفها الشك من كل جانب ولكنها مع ذلك أدل على روح العصبية القبلية من كل رواية أخرى. فهى وإن جعلت هلالاً ممن حضروا الدولة الإسلامية في بداية نشأتها إلا أنها لم تشذ عن الناموس العام في تسلسل الأجيال في الجماعات المتبدية لما تتحضر. وذلك لأن الوحدة في الأب. إن دلت على أصل مشترك فإنها لا تدل على مشخصات الفروع بقدر ما يدل عليها التفرق في الأمومة، فهم جميعاً من هلال ولكنهم في الوقت نفسه من أمين مختلفتين هما هذباء وعذباء. ومطابقة هذا التحالف في الأم للواقع ليس بذى خطر لأن المهم هو قيام هذا التحالف في القبيل وأثره في الأحداث الخاصة والعامة على السواء، وقد احتاج بعض المعنيين بالتاريخ إلى النص على أن أحد هذه الفروع من هلال على التحقيق وليسوا من سليم[13] لأن رياحاً من مشاهير الآباء هنا وهناك.

أما السيرة الهلالية فلم تكن في حاجة إلى شىء من هذا لأنها تمثلت في الحلف العام جميع البطون ذات الأرومة الواحدة، بل هضمت بعض البطون الخارجة على الأصل القيسى. ولم تدخر وسعاً في الرفع من شأن الجماعة بالانتساب إلى البيت الهاشمى حيناً وإلى إقبال اليمن حيناً آخر. ولكننا عندما نتفحص صنيعها في العصبية الخاصة بين مختلف وحداتها نرى أن كثيراً ما تتحول إلى العصبية العامة القوية بين قيس الممثلين لعرب الشمال وحمير الممثلين لعرب الجنوب فتجعل أبا زيد قيسياً وتجعل دياباً حميرياً. وفي بعض النسخ تضاف حمير على نسب دياب[14]. وهذا يدل على أن السيرة توسعت في وظيفتها عندما استقر الهلالية في شمالى أفريقية وأخذوا يحاربون البربر الذين يردون نسبهم إلى حمير. وهذا النزاع القومى هو الذي دفع السيرة إلى التذبذب بين العنصرين الشمإلى والجنوبي لا تكاد تغلب أحدهما حتى ترى نفسها مرغمة على إحلال الآخر محله. فرفعت من شأن دياب بعد أن جعلته حميرياً وأرغمت الهلالية على أن يحنوا رءوسهم أمامه. ثم عادت فغلبت الهلالية عليه في شخص بريقع ابن حسن بن سرحان ثم أتت مرة أخرى بنصر بن دياب فأمرته على تونس وأذلت له الهلالية. غير أن القومية البربرية لم تقنع بهذا التعديل في الأنساب والعصبيات ورأته لا يلائم عواطفها كل الملاءمة فابتدعت شخصية جديدة أقوى تمثيلاً لها وهى شخصية الأمير على الملقب بأبي الهيجات فوصلته بالهلالية ولكنها ألبسته الشعار الذي يفرق بين المغاربة والعرب. وكسته البرنس وحالت بينه وبين شال العمامة فبدأ بربرياً مغربياً. وجعلت هذا الشعار هو العلامة المميزة له ولأنصاره جميعاً. وتوسعت في ذلك حتى أدخلت سكان شمإلى أفريقية جميعاً في دعوته والظهور بشعاره والتنكب عن الزى العربي القديم. ولكن العصبية الهلالية التي حسب

---

[13] ابن خلدون، ج٦، ص ١٦.

[14] Ahlwardr.

عليها هذا الأمير المتبربر تمكنت من الفصل بينه وبين أنصاره فلم تجعلهـم هلاليـة، وإنمـا تركتهم وشأنهم دون أن تنسبهم.

والتاريخ مهما جهد لا يستطيع أن يبرز الصورة الهلالية بمشخصاتها على هذا الوجـه، وقد سبق أن علمنا من الأخبار المتناثرة هنا وهناك، أن العربي بصفة عامة يحب فرسه وينشأ وإياها على تعاطف لا يكون إلا بين الأخوة والأقرباء، ولكن أين هذا مما كررته سـيرة بنـى هلال في كل أجزائها ودواوينها وجعلته شائعاً بين فرسانها من لصوق الهلالي بفرسـه التـي تشير إلى غيبته الإجبارية عنها إذا عادت وحدها والتي يعز عليه أن يفارقها، ولو كـان فـي مفارقتها نصر قبيلته، كما حدث عند نزول الهلالية على الماضى ابن مقرب وطلب أعز مـا عندهم "الجازية" أخت السلطان و"الخضرة" فرس دياب بن غانم. بل إن مكان الفرس في حومة القتال وفي قبيلة ليتوقف أكثره على فرسه، وقد يكون بينها من الحب أقوى مما بـين الـزوج والزوجة أو الأب وبنيه. ولا تظن أن ذلك مقصوراً على الفارس دون الفرس، فكثيراً ما يحدث أن يمتطيها غير صاحبها فما تزال به حتى تلقيه عنها. ولا مبالغة في القول أن دياباً لم يبـك أحداً من بنيه كما بكى فرسه عندما نفقت وظل يذكرها حتى إذا حضرته الوفاة كانت وصـيته أن يدفن إلى جانبها في المكان الذي اختار لها.

والتاريخ الاجتماعى للقبائل العربية أياً كانت المصادر الذي يعتمد عليها الباحث يصعب عليه أن يفرق بين الجماعات المتبدية قبل الإسلام وبعده. ونحن نسلم بأن هـذه القبائـل قـد حافظت على كثير من سننها وعاداتها التي يقوم بها جمعها الأبوى (البطرقى). ولكن ممـا لا شك فيه أن الإسلام عدل من هذا العرف في كثير من نواحيه. وأصبح هذا العـرف المعـدل بالشرع الإسلامى هو الذي يضبط نظامها الاجتماعى. وسيرة بنى هلال تكمل ذلك التاريخ فقد استحدثت شخصية أضافتها إلى أمراء القبيلة، وهى شخصية "القاضى" وزاوجت بينهـا وبـين البطرقة القبلية فجعلتها تقوم على وحدة جماعية كما يقوم سائر الأمراء، وتعتز بعصبية عددية كما يعتزون، أو بعبارة أخرى كان القضاء وراثياً في عشيرة بعينها كما هو الحال في بعـض البيئات الإسلامية إلى اليوم. ولكنك إذا قلبت النظر في أحداث هذه الوحدة الجماعية الخاصـة فيما يتصل بالوقائع والحروب وما أحرزت من نصر وما أصابت من غنم وما تعرضت له من خطر، فإنك لا تجد شيئاً له قيمته يمكن أن يضاف إلى تراث القبيلة العامة. ولكن القاضى كان يقوم مع القبيلة كلها مقام الناظر في أعمالها من حيث مطابقتها للشرع الإسـلامى، يقـر مـا يوافقه، ويرفض ما ينافيه. وكان يستشار كغيره، ولكن مشورته الحقيقية إنما كانت فيما نعرفه بالأحوال الشخصية. وكانت القبيلة كلها تصدر في تصرفاتها عن علـم بالـشرع الإسـلامى، بصفة عامة.

وأن ما حفظته القبيلة الهلالية من أحداث سيرتها ليقوم منها مقام التاريخ القـومى مـن الأمم الحديثة يحتفل بانتصاراتها ويسقط هزائمها. ولكن هذه الذاكرة على الرغم مما اصطنعته من جرس لفظى تستعين به على الحفظ، لها طاقة محدودة لا تستطيع أن تتعداها بحـال مـن الأحوال. وقد دفعها هذا إلى المحافظة على أسماء دون أسماء، وإلى إقحام أسماء أخرى بـدلاً من التي نسيت أو تنوسيت، وعلى حل بعض الأسماء من كنيتها وإلى إضافة أسماء إلى غيـر أصحابها مع عدم الحرص على التناسب في المكان أو الزمان وأعمال التسلـسل أيـاً كانـت القاعدة التي يقوم عليها. ومن ثم كان من اليسير أن نفسر البواعث التي جعلت الـسيرة تأخـذ أسماء كمؤنس بن يحيى الرياحى أمير الهلالية في حرب صنهاجة فتجعله اسمين، هما يحيى، ويونس. وتركيز الأحداث كلها وبخاصة التي دارت حول القيروان وتنقلها إلى مدينة تـونس. وتحفظ الأسماء الجغرافية الكثيرة في شمالى إفريقية دون أن تلاحظ العلاقات الوضعية بينهـا فذكرت طبرق (طبارق) وبرتيجه أو برتيقة (بنى غازى) وقـابس وتـوزر وسـرت وفـاس ومكناس وزواوه والقلعة وغيرها كثير.

كان هذا أيام كانت سيرة بنى هلال تقوم من الهلالية مقام التراث من كل قبيـل فتـى، متجانس، أو شبه متجانس، ولكن هؤلاء الهلالية انفرطت جموعهم المتبلورة وانتـشروا مـع البربر في شمالى إفريقية بعد أن ساطوهم بدمائهم وبلغوا السودان الغربى، ونفذت زمر مـنهم إلى الحبشة ونقلت زمر أخرى إلى الإقليم الشرقى من مصر. فنحن نقرأ أن قبائل الزريقـات في دارفور منهم، وأنهم ينتسبون إلى رزق بن أبي زيد أو أبيه وقبيلة سليم نسبة إلى بنى سليم بدارفور أيضاً. وأن كثيرين من عرب مصر ينتسبون إليهم، فالبواسل في الفيوم[15] من سـليم. والسعديين أو السعادى يزعمون أنهم من سعدى ابنة الجازية، عرفوا بأمهم تمييزاً لهـم عـن بطون أخرى تختلف معهم في الأمومة وتشترك في الأب، وهؤلاء ينتشرون بين برقة وإقلـيم البحيرة غربي النيل[16]. ومكن أولاد على أنفسهم فيما بين البحيرة والجبل الأخـضر، بعـد أن غلبوا على القبائل التي كانت هناك وشاركوا في الأحداث العامة واستغلهم محمد على باشـا الكبير في القضاء على فتن الأعراب المجاورين لهم وأعفاهم من الخدمة العسكرية مكافأة لهم. ونفدت جموع منهم إلى شمالى الدلتا. أضف إلى ذلك عرب الحوف الشرقى الذين استقروا في الإقليم قبل التغريبة ولم يرحلوا جميعاً إلى شمال إفريقية ومعظمهم ينتسبون إلى هلال. وفـي الشرقية والصعيد الآن تعرف باسمهم مثل قريتى بنى هلال[17] وبنى قرة. وفي العدوة الشرقية

---

[15] إبراهيم رمزى بك. مقدمة البيان والأعراب للمقريزى، ص ١٣.

[16] القائم قام رفعت الجوهرى بك. أسرار الصحراء الغربية، ص ٢٢٣.

[17] على باشا مبارك. الخطط التوفيقية، ج٩، ص ٩٨.

جماعات لا تزال تنتسب إليهم كما كان الحال أيام المقريزى. ويذهب بعض المعنيين بالأبحاث اللسانية إلى أن هناك وحدة لغوية بين هؤلاء الأقوم، "وهنا تؤيد الـسيرة أبحـاث المـؤرخين ورجال اللغات السامية، فهم يجمعون على أن لهجة صعيد مصر. وعرب أولاد على غـرب الإسكندرية ومالطة وشمإلى إفريقية وأعإلى النوبة، وكردفان وجنوب الخرطوم ودارفور لهجة واحدة لها مميزاتها الخاصة التي تميزها عن سائر اللهجات العربية"[١٨]. وليس من شك في أن سيرة بنى هلال أفادت من روايات هذه الجماعات، ولكنها أصبحت على الأيام أكبـر مـن أن تقوم منها مقام التراث القبلى. ومن ثم تحولت عن وظيفتها الحيوية في إذ كان عصبية بعينهـا إلى وظيفة أخرى فنية الطابع اقتضتها الملاءمة بين عناصرها التي تتألف منها وبـين بيئتهـا الجديدة. وسنحاول مخلصين أن نحدد هذه الوظييفة وأن نتبين كيف تحولت هذه السيرة مـن تراث قبلي عربي إلى ذخيرة شعبية مصرية.

---

[18] الدكتور فؤاد حسنين، قصصنا الشعبي، ص ٧٠.

الباب الخامس

في المجتمع المصرى

يرى الذين يتجاوزون النظر السطحى القديم إلى مصر وتاريخها أنها وإن ألمت بها حضارات مختلفة الأصول والموارد إلا أنها احتفظت في جميع عصورها بطابعها الخاص المتميز بوحدتها المتماسكة، فإن الطبيعة هيأت لها بيئة متجانسة تفرض عليها التوحد والاستقرار منذ وجودها. وقد أصبح من الكلام المردد أنها صنيعة النيل وأنها منفصلة عن البيئات الأخرى بالبحر والصحراء. والذين يقسمون تاريخ مصر بالدول الوافدة عليها، إنما يتحدثون عن هذه الدول ولا يلتفتون إلى مصر والمصريين، فلم تنقلب هذه البيئة في مخبرها ومظهرها بتقلب الممثلين أو الحكام، وإنما تطورت تطوراً متسعاً يرتبط آخره بأبعده وينمى خصائص اكسبتها إياها السنن الطبيعية. فقد أتى الفرس واليونان والرومان والعرب والترك وظلت مصر هى هى، أفنتهم إلى أطوائها ولم تفن في جماعة منهم، تحولت البشرية إلى الاستقرار الزراعى وما يستتبعه من التأمل الهادئ، وأصبح المجتمع المصرى يتألف من طبقات يعلو بعضها فوق بعض كالمدرجات النيلية سواء بسواء. وتكامل هذه الطبقات لا يرث. لأن المجتمع كله يعتمد على ما ينتجه الكادحون في التربة الخصيبة من ثمرات. ولعل من أبرز الخصال التي تميز بها المصرى في جميع العصور والأجيال، هذا الشغف الفطرى بالقصص والقدرة البارعة على سرده.

والمتتبع لنماذج القصص المصرى في مختلف العهود، يلمح خصائص عامة مشتركة تجعل المصريين يتسمون في هذا الفن بطابع خاص وليس من شك أن مصر كان لها أدب قيم وإن أخملته الآثار المادية الشاخصة على كثرتها وتنوعها، فقد وجدت القصة كضرب من ضروب الفن القولى، قبل النقش على الحجر أو التسجيل في البردى، وتدل أقدم النماذج التي وصلت إلينا على وجود تقاليد فنية للقصص عند المصريين. فثمة أساطير تعظم الأرباب والملوك، وروايات دينية الطابع لأخبار الكهان والسحرة وحكايات، لا غرض لها إلا تزجية الفراغ في هذه البيئة الزراعية الوادعة. وكانت هذه التقاليد أوضح عندما انصرف الناس في عهد الدولة الفرعونية الأخيرة عن اللغة الرسمية إلى لغتهم التي طوعها الاستعمال. ونحن نرى فيما أثر عن هذا الأدب غير الرسمى، القصص الشعبية التي تتحدث عن مغامرات السفر في البر والبحر، وعن بطولة الحرب في الهجوم والدفاع، وعن أصحاب القدرات الخارقة، والعلوم الخفية. ولقد وفدت الدول المختلفة على مصر ثم انصرفت عنها ونمت في تربتها الخصيبة الحضارات وأورقت وآتت أكلها ثم صوحت وجفت. وهذه التقاليد القصصية في موضعها من أطواء النفس المصرية الجامعة تجد سبيلها إلى الظهور فيما تذكر وفيما تردد. وربما أفاد الملمون بمصر من هذه التقاليد فعملوا على اقتباسها أو تحليتها أو تعديلها. ولكنهم عجزوا عن تغيير جوهرها.

ولا خلاف في أن الحضارة العربية الإسلامية التي مدت رواقها على مصر لم يأت بها الفاتحون من الجزيرة العربية، ولم تنشأ في العهد العربي الأول، ولكنها تلقت روافد كثيرة من الحضارات السابقة، وعلى الرغم من أن الأدب كان أقل تأثراً بهذه العناصر الحضرية القديمة، إلا أن اشتراك المصريين المستعربين في الحياة الثقافية اشتراكاً إيجابياً نوع في الأغراض وحور في القوالب وأفاد من الروايات الشعبية الشائعة وجعل من القصص مادة أدبية رائجة. وإذا كان التاريخ المصرى القديم قد أصبح مستغلقاً على الناس لتقادم العهد عليه وتغير اللغات وضياع مدلولات الرموز والنقوش، فإن الأخبار بين المصريين في العهود العربية استلهموا الآثار في حكاية العجائب والغرائب المتصلة ببناء هذه الهياكل والبنا وأغلب الظن أنهم استأنسوا بالمصادر القبطية والأدب القبطى. وسرعان ما دفع الإقبال على القصص إلى اقتحام موضوعات عربية إسلامية كسير الفرسان والقادة والأولياء. ولا تلتمس نماذج هذا القصص في الأدب الرسمى الذي يعيش في بلاط الإمارة العربية أو المستعربة، أو في المعاهد التي يختلف إليها طلاب العلم، وإنما تلتمس في آداب الأوساط والعوام.

وقد استطاع نولدكه Noldeke ومكدونالد Macdonald وأويسترب Oustrup[19] وغيرهم من المستشرقين أن يتبينوا التقاليد القصصية المصرية في حكايات بعينها من ألف ليلة وليلة. ومن هذه التقاليد حكايات الصعاليك والعياق وقطاع الطريق التي يدل الاهتمام بها على موقف معين من السلطان وحكايات السحر وما يسبغه من القدرة الخارقة على طى الزمان والمكان وحكايات الطلسمات والأماكن المرصودة التي تشير إلى المعابد القديمة وما اكتنفها طوال العصور من غموض، وكان من اليسير علينا عندما عكفنا على سيرة الظاهر بيبرس المتجانسة العبارة[٢٠] أن نتبين الطبقة المصرية بخصائصها الواضحة بين الطبقتين الشامية والمغربية لما يشيع فيها من التسليم بالخوارق والشغف بالسحر والاهتمام بالخارجين على النظام.

وتعد سيرة بنى هلال من أروع القصص في هذه البيئة المغايرة لبيئتها الأولى التي أنشأتها. فما الذي مكن لها من الحياة في هذا المحيط الجديد؟ وبديهى أن المصريين ينتخبون من مئات الوقائع والأخبار والقصص ما يلائم مزاجهم، ويعمل الزمن من ناحيته على تصفية هذه المنتخبات فيأخذ منها ويضيف إليها. وقد رأينا أن سيرة بنى هلال ما إن انتقلت إلى المصريين حتى تشبثوا بها وتشبثت بهم. ولم يكن ذلك عن اتصال وقائعها بتاريخهم فحسب ولا عن مشاركة عنصرية بين المنشئين الأول لها، وتلك الجماعات المتفرقة لما يتم تحولها

[19] أريسترب. دائرة المعارف الإسلامية، مادة ألف ليلة وليلة، الترجمة العربية، ج١، ص ٥٢٤.

[20] كاتب هذه السطور، سيرة الظاهر بيبرس، مخطوط.

إلى الاستقرار الزراعى، والتي تزعم لنفسها حقيقة أو استهواء أنها من نسلهم. فلابد وأن تكون هناك إذن صفة عامة في هذه السيرة اجتذبت المصريين إليها. فما هى هذه الصفة التي تساير ما أثر عن المصريين من تقاليد قصصية... ما تظن أنها كانت مجرد الإعجاب بفرسان بنـى هلال وما ينطوى عليه من عبادة البطولة والأبطال. ولا كانت تفسيراً عامياً للعجائب والغرائب التي ترتفع عن الطاقة البشرية وتكلف بما فوق الطبيعة من المعجزات والخوارق، ولا كانـت ما أحاط بالآثار والعاديات من ظلال وأخيلة، وإن كنا نجد هذه العناصر كلها في السيرة التـي بين أيدينا. ولكنها لم تكن الأصول التي قامت بها والتي كانت السبب فـي إقبـال المـصريين عليها.

لقد تسلمت هذه البيئة المصرية سيرة بنى هلال وغيرها مـن الـسير، بعـد العـصر الفاطمى، أو بعبارة أوضح، بعد أن أصبح السلطان في يد غير العرب. ولهذا دلالته على تلك الخصيصة العامة التي نريد أن نتبينها، فإن الشعب المصرى وقد تم استعرابه وإسلامه، أصبح يقف من الدول الحاكمة موقف الشاعر بذاتيته، المحتاج في الوقت نفسه إلى التعبير عن هـذه الذاتية. فدفعه ذلك إلى انتخاب أحداث بعينها تصلح للترجمة عن مشاعره القومية وهـى كمـا نعلم ملونة بالعروبة فاهتدى إلى عنترة وإلى سيف بن ذى يزن والزير سالم وإلى بنى هـلال. وهذا يدل على أن القومية المصرية ذات الطابع العربي لم يكن يعنيها التفريق بـين عدنانيـة وقحطانية، بقدر ما تعنيها الصفة العربية العامة. بل إن هذا الـشعور القـومى كـان يطبـع العناصر غير العربية بطابعه كما فعل مع الظاهر بيبرس، إذ انتزعه من الجـركس ووصـله بالعرب. وعلى هذا فالخصيصة الأولي التي أعانت على تمصير السيرة الهلالية، هى انتصار عروبتها. وهى إذا ووزنت بأضرابها في هذا المجال رجحت عليها، لأن روح الجماعة فيهـا أبرز منه في غيرها.

وأصحاب علم النفس يقولون إن ظهور المنشدين الجوالين في بيئة من البيئـات. إن دل على شىء فإنما يدل على الوعى القومى ورواج بضاعتهم وإقبال الناس عليها شارة على قوة هذا الوعى. وهم يوازنون بين الملكة الجمالية عند الفرد وبينها عند الجماعة. ويذهبون إلى أن الفرد تنمو فيه هذه الملكة بنمو ذاتيته، وهى تقوى كلما عمل على تغذيتها. وما تـزال كـذلك حتى تغلب على سائر ملكاته ويصبح متخصصاً في التعبير عن الشعور. وكذلك الحـال فـي الجماعة باعتبارها كائناً واحد له مقومات متجانسة، يقوى فيها الشعور بالذاتية كلمـا تكتلـت عناصرها. وهى تدأب على الترجمة عن هذا الشعور إلى أن تصقل موهبتها الجمالية وتنكشف عن طائفة من المتفننين بضروب القول، يتفوقون على مواطنيهم فـي التعبيـر عـن الذاتيـة

الجماعية بما ينتخبون من صور وأمثال[21] وكانت سيرة بنى هلال مما وقع عليه اختيارهم ولا يغرنك ما يبدو على المنشدين المحترفين في أيامنا من جنوح إلى الصنعة وانصراف إلى التكسب، جعل ما يذيعونه أدنى إلى الترديد الإلى والتكرار الدقيق، لأن الأصل فيهم هو الانتخاب والتطور بتطور الجماعة. وما من شك في أن هذه السيرة قد انطبعت في نفوسهم انطباعات تختلف باختلاف عصورهم وبيئاتهم الخاصة، وإن احتفظت بالطابع القومى العام الذي يسم جميع الآثار الجماعية بميسمه.

ولابد لنا أن نسلم بأن بقاء الخطوط البارزة في السيرة الهلالية على حالها، إنما يعنى مسايرة هذه الخطوط للروح القومى المصرى من ناحية، ولفلسفة الحياة التي درج عليها المصريون في جميع عصورهم من ناحية ثانية، وملاءمتها للتقاليد القصصية المتوارثة في هذه البيئة من ناحية ثالثة. وقد هدانا اختلافنا بين الحضر والريف وتقلبنا بين طبقات المجتمع إلى إدراك أن هذه السيرة كانت الغذاء الفنى للمجتمع المصرى بأسره على اختلاف درجاته ومنازعه وأنها ظلت كذلك إلى جيلنا فإن كثيرين من المتعلمين لا يزالون يذكرون هذه السيرة التي استمعوا إليها في مطلع حياتهم ومنهم من عكف على قراءتها وحفظها كلها أو جلها. ولكن النهضة الأخيرة التي احتفظت بالتدوين وآثرت الأدب الرسمى على غيره، ورفعت الحواجز التي كانت تفصل بين العقلية المصرية وغيرها، دفعت بسيرة بنى هلال فأجلتها عن طوائف المتعلمين وقصرتها على تغذية طبقات أهل الريف والطبقات الدنيا في الحواضر وسنلاحظ تفاعل هذه السيرة في المجتمع القاهرى بخاصة.

ويبلغ الروح القومى المصرى أوجه في هذا الجزء من السيرة الذي يتحدث عن صلة العرب الهلالية بالمصريين وهو المعروف بـ "ديوان مصر" ذلك أن الذاتية المصرية لم ترض الاندماج في العرب، وفرقت بين المصريين وبين الهلالية، وأخذت تكيل المدح للأولين إظهاراً لاستقلالها، وتكيله للآخرين انتقاداً لبعض سلوكها. ونحن نرى في هذا الجزء كيف غلب العرب على صاحب مصر وسجنوا وزيره التركى فخافهم أبناء البلاد وأوصدوا في وجوههم دورهم وأحياءهم وأغلقوا متاجرهم وامتنعوا عن البيع والشراء. ولم ير العرب بداً من تأمين المصريين على أنفسهم وأموالهم ولكن هؤلاء لم يعودوا إلى أعمالهم إلا بعد أن لمسوا بأيديهم زهد العرب في أموالهم. وكان من الطبيعى أن يحكم الهلالية الديار المصرية، بل إن من أمرائهم من طمع في الاستئثار بها مثل دياب بن غانم. ولكن السيرة ترغب عن هذا وترده إلى أن العرب "لا يملأون أعين المصريين" فعلى الرغم من إجماع التجار وأصحاب الأعمال والصوفية ورجال الدين وفي مقدمتهم شيخ الجامع الأزهر على مبايعة العرب بحكومة مصر،

---

[21] The Group mind: William medougall، ص ١٠٧، كمبردج ١٩٣٩.

فإن هؤلاء العرب لا يستجيبون لهذه الإدارة العامة، وهم يعلمون أن الحكم تفويض إلهـى وأن التفوق في الشجاعة وحده لا يبلغ بصاحبه السلطان وأن الله يسبغ صفة الحكم وهيبته على من يشاء، وأن أمره نافذ وإن كان في أتباعه من هو أقوى منه شكيمة وأقدر على المجالدة. ومـا أبرزته السيرة الهلالية في هذا الجزء من بيعه إجماعية أو تمثيلية يدل علـى وجـود الـوعى القومى عند المصريين ونزوعه إلى الاستقلال، وإن كان الحكم في غير أيديهم، كما أن هـذا الوعى اتخذ في التعبير عنه صوراً شتى أقل من تلك نـصاعة، وهـى تـصطبغ بالعقائـد المصرية الثابتة على مر العصور، وهى أن مصر المحروسة من عدوها يحيق به الـسوء إن أرادها به، ويقوم على حمايتها "الأقطاب" الموكلون بالأرض. وهذه هى العقيدة نفـسها التـي كانت موجودة في أيام الفراعنة لم يتغير منها إلا الشكل والتي لا تزال موجودة إلى الآن. أما الصفات الأخرى التي أوردتها السيرة في هذا الجزء، فهى خصال وردت في معـرض نقـد المجتمع المصرى لنفسه فقد استغلت السيرة الموازنة بين العرب الهلالية والمصريين أحـسن استغلال، فبعد أن ظهرت الذاتية المصرية قوية واضحة لا تقبل الفنـاء حتـى فـي العـرب المتغلبين دفعتها الرغبة في التكامل إلى النقد. وبدأت بشيوع الفكاهة بين أهل مصر وجنوحهم إلى السخر من كل شىء فهم لا يأخذون شخصاً أو عملاً مأخذ الجد ولم تحاول أن تعلل هـذه الصفة واكتفت بتسجيلها والاعتراف بها. وكشفت عن احتفال المصريين بـالموت ومراسـيمه والإنفاق في شئونه أكثر مما ينفق على أغراض الحياة، وهى ملاحظة دقيقة وجـديرة بإنعـام النظر وإن عرضتها السيرة عرضاً ثانوياً عابراً.

أما ما أسبغته السيرة الهلالية من تبجيل لرجال الدين جعلهم يجلسون شيخ الأزهر على كرسى السلطنة في قلعة الجبل والوقوف بين يديه والامتثال لأوامره وإن كانوا هم الفاتحين لهم الكلمة بحق الغلب، فإنه يدل على تغلغل الدين في نفوس المصريين على الرغم مـن شـيوع المزاح فيهم، كما أن المرأة المصرية في الطبقة العليا ظهرت في هذا الموضع بصورة مخالفة للمرأة العربية واتخذت الحجاب الذي كان السمة الشائعة بين نساء مصر إلى عهد قريب جـداً والذي لا تزال بقية منه في البيئات الريفية وتبدو القاهرة بأحيائها وخططها ومعالمها كما كانت قبل النهضة الأخيرة وكما وضعها إدوارد لين[٢٢] وهى عبارة عن أسواق تتألف مـن طرقـات مكتظة بالناس على جانبيها دكاكين التجار وفوق هذه الدكاكين مساكن يستأجرها ناس لا صلة لهم بتلك الدكاكين، وكانت قصبة الحكم في قلعة الجبل والأسوار في الأماكن التي تشير إليهـا آثارها والأبواب في مواضعها ولا يمكن أن تتخذ هذه المعالم وغيرها مما ذكرتـه فـي هـذا الجزء وسيلة إلى تاريخها لأنها تتطور بتطورها وليست في الواقع سوى أزياء خارجية لهـا.

[22] Lane، المصدر المذكور، ج١، ص ٤ وما بعدها.

ويجوز قبل أن نترك هذا الجزء الذي يتحدث عن مصر حديثاً مباشراً، لأن نلاحظ خصلتين لهما خطرهما في حياة السيرة. أولاهما: عصبية مماثلة للعصبية القبلية تتهكم بسكان إقليم من الديار المصرية دون غيرهم، كما جاء على لسان أبي زيد ودياب وهما يصفان أهل الصعيد قبيل ارتحالهما إلى بلاد المغرب فإن هذا التهكم إن وجد في بيئة، فإنه لا يوجد في بيئة أخرى. ذلك أن المنشد لا يستطيع أن يبسط القول فيه وهو يقص على أبناء ذلك الإقليم فيضطر على حذفه أو تعديله أو التخفف منه. ثانيتهما: مما نلمحه من تفضيل طائفة مصرية على طائفة أخرى، كما ذكر عند مشاهدة أبي زيد ودياب لمعالم القاهرة والموازنة بين التجار وأهل البلد. فإن هذا الإيثار بالمديح عرضه بدوره إلى العلى وفقاً للمجتمع الخاص الذي تنشده السيرة فيه.

وسيرة بنى هلال وإن احتفظت بالباعث الأول على النقلة والاستحالة وهو الجدب أو القحط، فإن جميع حوادثها بلا استثناء تدور على وتيرة واحدة اقتضتها نظرة خاصة إلى الحياة، فإن عنصر التغير في الحوادث يأتيها من خارجها ومن خارج الأشخاص الذين يشاركون فيها ومعنى هذا أن الإرادة البشرية في السيرة مقيدة بإرادة أقوى منها تدفعها إلى العمل وتتخير لها نوعه والوقت الصالح له كما تهيئ الشخص المتأهل للقيام به. فما من واقعة إلا وكان ختامها معروفاً منذ اللحظة الأولى. وكل شخص أياً كانت قدرته أو مكانته يعرف مصيره المحتوم قبل أن يحل به، وهو لا يستطيع أن يدفعه بحال من الأحوال، وقصاراه أن يؤخره إلى أجل مسمى. وقد اصطنعت السيرة للإبانة عن هذه النظرة الخاصة طريقة واحدة لا تكاد تتغير إلا في المظهر الخارجى، فجعلت الأبطال يقرأون الغيب في الرمل أو في النجوم، كما هو الشأن مع أبي زيد والنعمان أحد ملوك العجم وصاحب قبرص ووزرائه وأتباعه ورهبانه وخليفة الزناتى والعلام وزيره وسعدى ابنته ومى خادمتها ويرون ما سوف يقع لهم ولقومهم في الأحلام. وأبرز مثال لذاك، أحلام شيحه أخت السلطان حسن ابن سرحان وهى التي عرف بها ديوان من أكبر دواوين السيرة[23]. ومن ثم فليست في السيرة عقدة بالمصطلح الحديث تدور عليها حوادثها وتتطور بتطورها حتى تصل إلى غايتها ثم تأخذ في الانفراج. وإنما هناك حركة متوازنة، المد والجزر فيها متعاقبان لمجرد تأخير النهاية المعروفة، وهذا هو عنصر التشويق الوحيد. أضف إلى ذلك تسليم الأفراد والجماعات لما يحيق بهم وعدم الثورة عليه، لا للرضى به ولكن لأنهم يعلمون أن كل شىء لابد وأن يصيبه التغير وأن كل دولة صائرة إلى نهاية. بل إن بعض الحوادث لتتوسع في ذلك وتذكر صراحة الزمن الذي سوف تستغرقه لا تزيد عليه ولا تنقص، كما وقع للهلالية في أول هذه السيرة عندما أصابهم

[23] يعرف هذا الديوان بـ "مقامات الملكة شيحة الكبرى".

القحط ببلادهم السرو وعباده فدفعهم إلى النقلة إلى نجد. وكما جرى لهم في ختامها عندما استبد بهم دياب بن غانم ورجاله من زغبة ورياح، فقد ذكرت السيرة في مقدمة الحادثتين أن فترة كل منهما سبع سنين، وليس من شك في أنها استعارت هذه الفترة من القرآن الكريم[٢٤].

كما أنها تحدد العدد في الأفراد والجموع بمضاعفات الرقم تسعة، فتذكر أن خليفة الزناتى قتل من أمراء الهلالية تسعين فارساً، وأن جيش الهلالية كان "أربع تسعينات ألوف" وهكذا. والرقم "تسعة" كما هو معروف من الأرقام المستقرة في أخلاد المصريين منذ عهد جد قديم. ورسم الحوادث في السيرة على هذه الصورة بلا شذوذ أو استثناء يقطع بأن العقلية المصرية غيبية لا تؤثر التعليل، تؤمن بالقدر وتستسلم له وترجو التغير أو الانقلاب عن طريقه.

وإذا كانت البيئة المصرية قد احتفظت لأشخاص هذه السيرة بأسمائهم وكناهم وبعض ملامحهم، فإنها مصرتهم. وقد مر بنا أن الاحتفاظ بأزيائهم العربية سمة من سمات الشعور بالذاتية المصرية المستعربة المغايرة للترك ومن لف لفهم من الحكام. وأنت تجد التنويع في الأشخاص يلائم الحضارة أكثر مما يلائم البداوة فقد ارتقى المصريون بشيوخ القبيلة إلى رؤساء الدولة وجعلوا الأمير ملكاً قواماً على شئون الدنيا، والقاضى رئيساً روحانياً قواماً على شئون الدين، والفارس قائداً قواماً على شئون الحرب. وطوروا العصبية القبلية العامة إلى عصبية وطنية، والنزاع القبلي الخاص إلى ما يشبه النزاع السياسى الداخلي في حكومة منتظمة، ولم يكسبوا بهذا الصنيع أشخاص السيرة المقومات الفردية المستقلة لكل منهم، وإنما زادوا في التعميم حتى ارتفعوا بالنماذج الدالة على المجتمع القبلي إلى نماذج معنوية في المجتمع الحضرى. ولكن المصريين وإن عاشوا في أبطالهم هؤلاء، إلا أنهم لم يستطيعوا تحليل شخصياتهم وتجسيم نوازعهم، وإنما جنحوا إلى الوصف الخارجى، واكتفوا ببعض الخصال البارزة لتكون بمثابة العلامات المميزة لهؤلاء الأبطال. ويتحرك كل منهم في فلكه المقدور بحيث لا يخرج على تلك الخصال. وهى وحدها التي تفرقه عن غيره، أما ما عداها فصفات مشتركة تجعل آحاد السيرة جميعاً سواسية في التصرف والسلوك. ولعل الانصراف عن التحليل إلى الوصف مرجعه أن الناس يتلقون هذه السيرة عن طريق الاستماع أكثر مما يتلقونها عن طريق البصر، ولا تستطيع الأذن أن تتابع النزعات المتضادة أو المتضاربة أو المتشابكة، وقصاراها.

وأن تلم بخلائق النفوس ممثلة في الإمارات المصاحبة لها أو الأعمال الصادرة عنها. كما أن المستمع في جماعة عاجز عن التأمل وما يقتضيه من الهدوء والانفراد.

---

[24] سورة يوسف.

ونحن نبدأ بالحسن بن سرحان، لا لأنه أعظم الأبطال في سيرة بنى هلال وأسيرهم على ألسنة المنشدين والمتلقين، ولكن لأن رتبته في المجتمع فوق الجميع، وقد كان المفروض أنـه أمير من الأمراء الهلالية، وإن قدم على غيره، ولكن المصريين لم يكتفوا بهذه الإمـارة فـي قبيلة، فأسبغوا عليه صفات الملك كما تمثلوها في محيطهم، فلقبوه بالسلطان أو ملك الغرب أو ملك الملوك. وهو مع اعتزازه بمكانته في قومه وغيرته عليها وتشبثه بهـا، لا يـستطيع أن يبرم أمراً من الأمور المتصلة برعيته إلا إذا استشار أكابرهم الذين يقومون منه مقام الوزراء يسدون إليه النصح ويقومون في الوقت نفسه بتنفيذ ما يستقر عليه رأى الجماعة. وهذا يفسر، ولو بطريق غير مباشر مثل المصريين في الحكم وما انطوت عليـه نفوسـهم مـن تفـضيل الشورى على الحكم المطلق، فلم يؤثر عن الحسن بن سرحان أن تحيف في أحكامـه أو سـلم أحداً من رعيته أو استبد بالأمر دونهم. وإذا كان قد اضطر إلى حبس دياب بن غانم، فإن ذلك لم يكن عن انتقام شخصى أو قوى، وإنما كان في سبيل المحافظة على الـصالح العـام، لأن دياباً أراد أن يستأثر لنفسه بالغنم كله في تونس. وهكذا يتحول النضال الذي أملتـه العـصبية القبلية القديمة بين الحسن ودياب، إلى نضال من نوع آخر بين ملك وقيل ثائر عليه. وكان مما يستتبع هذا الملك في نظر المصريين أن يكون صاحبه كريماً. وقد بالغوا فـي إسـباغ هـذه الخصلة عليه حتى جعلوه يعطى دائماً ولا يأخذ أبداً، يعطى المحتاج وغيـر المحتـاج علـى السواء، يعطى والقحط يكتنفه كما يكتنف غيره، يعطى في سرف يخرجه عن التعقل في كثير من الأحيان. أما الخصلة الأساسية الثالثة، فهى العفو عند القدرة عليه، وهى تساير العدل الذي عرف به والرحمة التي غلبت عليه. ونحن نراه في التغريبة يعفو عن أبنـاء الملـوك الـذين حاربوا الهلالية ويملكهم في مكان آبائهم ويبسط عليهم حمايته كما أنه كان يعفو دائمـاً عـن دياب على الرغم من اضطغانه وحقده، حتى أدى به ذلك إلى حتفه وأبعده المـصريون عـن الجو القبلي وأحاطوه بهالة من الإجلال وأسبغوا عليه من الوقار والاحتشام والحسن في الهيئة والسمت ما يجدر بالملوك وما لا يخرجه عن الديمقراطية التي خلعوها عليه. ولكـى يكـسبوه الصفة الواقعية زعموا أنه هو الذي شيد في القاهرة المسجد المعروف بمسجد السلطان حسن. ولم يدفعهم إلى ذلك مجرد التشابه في التسمية فحسب وما يستتبعه من لبس، وإنما دفعهم إليـه أيضاً أن هذا المسجد من آيات العمارة الدالة على السرف والبذخ. ونحن نعلم إن صاحبه الذي سمى به هو الملك الناصر حسن، أقامه عام ٧٥٧ هجرية[٢٥].

[25] على مبارك. الخطط التوفيقة، ج٣، ص ٦٩.

وأصبحت هذه الشخصية على الأيام من المثل المصرية المشهورة يكنون بها كل فـرد يجمع إلى الكرم المسرف حسن السمت والهندام، ويقولون عنه "عامل أبو علـى" والمنـشدون يستغلون هذه الخصلة ويبالغون في وصفها استعطافاً للمستمعين واستدراراً لعطفهم.

وأبو زيد هو أهم بطل في السيرة الهلالية وهو المحور الذي تدور عليه جميع الحوادث تقريباً حتى لتعرف به، وتكاد تكون قصته وحده وكل من عداه سائر في فلكه أو منـازل لـه، وهو الوحيد الذي فصلت السيرة حياته منذ ولد إلى أن مات والمقدمة الأولـي فيهـا توطئـة للحديث عنه والخاتمة الأخيرة متفرعة منه. وقد مر بنا أن ولادته إنما كانت دعوة مجابة لأمه. وأنه خرج إلى الدنيا مميز الصورة بلونه الأسود، مما جعله يشتهر بين الناس "بالأسمر" وليس من شك في أن هذه الصفة الخاصة وجدت إقبالاً من بعض المصريين الذين يـصدرون فـي تصرفاتهم وأعمالهم من مثل هذه العقدة اللونية. واعتراف السيرة بها وتأثيرها في صدر حياة أبي زيد له صداه النفسى في ذلك المجتمع المصرى الخاص ولكن المصريين بصفةعامة وإن احتفظوا في المناداة عليه بهذه السمة المميزة، إلا أنهم لم يحرصوا عليها بعد أن بوأوه مكانـه المرموق وجسموا صورته حتى كادوا يخلون بها صورة الحسن بن سرحان صاحب الرئاسة المعنوية على الجميع، وأدى بهم ذلك إلى أن يجعلوه صاحب مشورة السلطان، والكلمة النافذة عنده، لا يصدر أمره ولا يقوم بعمل إلا إذا أقره عليه أبو زيد. وساعدهم على ذلـك أواصـر القربي بين حبيهما من دريد وجعفر وبلغ هذا التجسيم حداً أصبح به أبو زيد هو الحاكم الفعلى على الهلالية وإن خرجت المراسيم والمكاتبات والأوامر عن الحسن ومن ديوانه إلا أن ذلك لم يمنع أبا زيد من الاستئناس بآراء غيره من الأمراء والاشتراك معهم في الـديوان وإن كـان أبرزهم وترتكز بطولته على دعامتين اثنتين أولاهما الشجاعة وهى كما نعلم صفة شائعة بين أبطال السيرة جميعاً، ولكن أبا زيد يبرز عليهم فيها بحيث يفقد التناسب بينه وبينهم ولم يبتكـر المصريون هذه الخصلة له، ولكنهم بالغوا فيها حتى أخرجوها عن الممكـن وتجـاوزوا بهـا الطاقة البشرية وكادوا يسلكونها مع الخوارق، فهو كغيره فارس يجيد الركوب والكـر والفـر والمنازلة واستعمال السلاح كالسيف والرمح، ولكنه كفاء جيش بأسره، إذا صرخ ارتعدت لـه الفرائص تسبقه شهرته وتؤثر في منازله، تجندل الضربة الواحدة من سـيفه العـدد الـذي لا يحصى من عدوه. ويقذف برمحه إلى مدى لا يبلغه البصر. ولما كانت الـسيرة تقـوم بالمـد والجزر في الحوادث، فمن المنطق المساير لها ألا تصبح حياة أبي زيد انتـصاراً كلهـا وإلا فقدت أهم عناصرها القصصية ومن ثم فنحن نراه يهزم في بعض الأحيان ولا يستطيع حماية ذماره كما حدث عند التقائه بملوك العجم الذين استطاعوا أن يتغلبوا عليه ويخطفوا منه ابنـة القاضى بدير بن فايد مما دفع الأمراء إلى لومه. فنراه وقد حيل بينه وبين النصر لأنه مقـدر

على غيره كما هو الحال في منازلة خليفة الزناتى الذي كتب عليه أن يموت بطعنة من ذياب بن غانم. وقد كان يعتمد في الحالين على الخصلة الثانية التي ترتكز عليها شخصيته وهى الحيلة. وأهله المصريون لها بأن علموه مختلف العلوم والفنون واللغات. فهو يستطيع أن يتنكر في أى زى وأن يحترف أى مهنة وأن يتحدث بأى لغة. واسقطوا من حسابهم تلك الصفة اللونية المميزة عن غفلة أو نسيان، إذ ليس من المعقول أن يتنكر في زى رهبان الروم في قبرص مثلاً أو أن يتخذ – وهو الفارس الذي تغمره الرجولة – مظهر المرأة كما بدأ بين جمع الجازية عند أبواب تونس. وقد ألبسه المصريون شخصيات الطبيب والراهب والنديم والمهرج والمرأة بيد أن أهم شخصيتين كان يلذ لهم أن يصوروه بصورتهما هما العبد لملاءمتها له في اللون والسحنة، والشاعر الجوال لاتفاقها مع شخصية المنشد نفسه. وخلط المصريون في هذه الناحية بين أبي زيد وأهم شخصية تتسم بالتنكر والحيلة في الأدب الشعبي وهى شخصية "جمال الدين شيحة" في سيرة الظاهر بيبرس[٢٦] الذي يضرب به المثل في الألاعيب والقدرة الخارقة على التنكر واستعاروا منه الوسيلتين اللتين كان يصطنعهما وهما "جراب الحيل" الحاوى لمختلف الأزياء والأشكال والوجوه والشعور واللحى والشوارب المستعارة، و"البنج" الذي كان يتوسل به إلى التخلص من إرادة غريمة بتخديره والتسلط عليه واستياق حوائجه وأمواله. وخلعاهما على أبي زيد. وأخذ المصريون يتمثلون بهذه الشخصية وجمعوا بين الخصلتين في قولهم "سكة أبو زيد كلها مسالك" لأنه كان يتوسل إلى غايته بالشجاعة الخارقة والحيلة البارعة معاً. كما أنهم لخصوا جهوده التي كللت بتغلب الهلالية على تونس وفتح القلاع الأربعة عشر ثم استئثار دياب بن غانم بالأمر دونه ودون السلطان حسن فقالوا للأمر يبذل في سبيله الجهد ولا يبلغ صاحبه الغاية التي يريد "كأنك يا أبو زيد ما غزيت".

وتأتى شخصية دياب بن غانم بعد أبي زيد مباشرة، ومع هذا فإن السيرة لم تول من عنايتها ما أولت قرينه، وأثرت المنافسة بينه وبين أبي زيد والسلطان حسن إلى إعطائه صورة مغايرة لهما. فلم تخلع عليه وقار الملك ولا حسن هيبته ولم تمنحه ذكاء الفارس الكيس ومهدت لمولده بحادثة ظريفة ذات دلالة خاصة وهى أن أباه غانماً كان رجلاً مزاوجاً وإن ظل أبتر زماناً، ثم بنى بأم دياب وكانت امرأة دميمة شوهاء، لها ناب بارز قبيح كناب الحيوان ينفر منه كل من يراه، فدعاها ذلك إلى التحجب والانزواء، وأقبل غانم عليها رجاء الإنجاب منها دون زوجاته الجميلات العقيمات وتحقق أمله وولدت له دياباً فصبر على عشرتها أربعين عاماً سوياً اعتزازاً بابنه الذي يحفظ له اسمه ومكانته.

---

[26] كاتب هذه السطور، سيرة الظاهر بيبرس، الفصل الخاص بالشخصيات (مخطوط).

ومن الخير أن نذكر هنا أن الابن وأباه كثيراً ما كانا يختلفان فيعمد الأب إلى أم ديـاب ويرفع عن وجهها النقاب وهو يردد أنه صبر على هذه الدمامة أربعين حولاً من أجله فلا يرى دياب مناصاً من الإذعان وترجع أهميته في السيرة إلى أنه الرجل الذي قدر له دون سـواه أن يصرع خليفة الزناتى صاحب تونس أكبر خصوم الهلالية على الإطلاق. ولعل هذه الشخصية مع ما لها من الأثر الحاسم في مجريات الحوادث، أقرب الشخصيات إلى الواقـع، وأكثرهـا احتفاظاً بطابع الفروسية، فقد رسم مقداماً صبوراً على الحرب والنزال، ثابتاً جلداً بارعاً فـي المبارزة، منتصراً في كل حومة ينزل إليها. ولكنه لم يكن كأبي زيد صاحب كيد وحيلة، إلـى ما اتصف به من الأنانية وحب الاستئثار بالمغانم والنزوع إلى التسلط مما دفع بالهلالية إلى أن يؤخروا مكانته، وأن يكلوا إليه حماية البوش ورعاية الأنعام، وأن يغلوه ويسجنوه سبع سـنين لأنه أراد أن يحتكر النصر لنفسه وأن يتسلطن على تونس دون أن يكترث بالحـسن أو بـأبي زيد أو سواهما من الأمراء. وهو الذي أراد قبل ذلك أن يجلس على عرش مصر وأن يصبح عزيزها وأن يستولي على كنوزها ولولا ما ظهر له من حراسة "الأقطاب" لها وعدم احتـرام أهليها له، لتم له ذلك. وأدت المنافسة بينه وبين الحسن بن سرحان إلى لـون مـن الموازنـة جعلهما يتناقضان، فإذا كان الحسن كريماً معطاءاً، فلابد وأن يكون دياب شحيحاً مغتصباً، وإذا كان الحسن سمح النفس يعفو عند المقدرة ويطلق سراح دياب كلما شفع له أبو زيد، فإن ديابـاً يجب أن يكون صاحب غدر فقد اغتال الحسن على فراشه ووثب بأبي زيد وهو يلعب معـه. وصوره المصريون تياهاً بنفسه، مغروراً بشجاعته، متهوراً في إقدامه، ضيق العطن عـصبي المزاج، والراجح أنهم استعاروا هذه الصورة من المحيط الغربى، واتخذوها مثلاً علـى هـذه الخلال. فهم يقولون لكل نافذ الصبر "هو أنت زغبى؟" نسبة إلى زغبة قبيلة دياب. وهو علـى شموسه وخيانته لأقرانه واستئثاره بالخير دون الناس جميعاً، كان محباً لربحه وفياً لفرسه. ولم يرض المصريون أن ينفرد بالانتصار على خليفة الزناتى كما قدر له فأقحموا معه الرجل الذي أحبوا وهو أبو زيد يعينه بحيلته، حتى أن دياباً وهو يضرب منازله العنيد الـضربة القاضـية كان أبو زيد يسمم جراحه ليجهز عليه.

ولن نجد في المعسكر الهلالي من الرجال من يضارع هؤلاء الثلاثة فـي التخـصص والبروز، على الرغم من الاعتماد على الملاحظة الخارجية في رسم صورهم. وهذا بدير ابن فايد، وهو رابع الأربعة، ليست له علامة تميزه عن غيره سوى وظيفة القضاء التي لم يبلغهـا بالتفوق في العلم وإنما انتقلت إليه انتقال الإرث، ولكن هذا لم يمنع المصريين من أن يجعلـوا هذا القاضى الأمين على إقامة الشرائع والشعائر يبدو في سمة العلماء وكـرامتهم ووقـارهم واحتشامهم ونزاهتهم أما سائر الأمراء والفرسان الهلالية فأخوة أو أبناء للثلاثـة المقـدمين،

ليست لهم خصائص يمتازون بها، وإنما هم تكرار مصغر باهت اللون لأولئك الثلاثة. مثال ذلك، بريقع ورزق ونصر وزيد وزيدان ومحمد وعلى. كما أن الرجال الذين انضموا إلى الحلف الهلالي العام مثل عامر الخفاجى، لا يعرفون بخصلة معينة. وهم وإن كانت الحوادث لم تجعلهم هلالية لحماً ودماً، إلا أن أوصافهم المجملة لا تختلف في شيء عن أوصاف غيرهم.

وإذا انتقلنا إلى معسكر خصوم الهلالية، فإننا لن نجد فيهم شخصية بارزة تستحق الوقوف عندها إلا خليفة الزناتى الذي احتفلت به السيرة أيما احتفال، لتجعله كفاء الهلالية في القدرة والشجاعة. ولم يقنع المصريون بأن يولد كما يولد غيره من الأبطال، ونحن نذكر أن الأحداث التي أحاطت مولد الحسن أو أبي زيد أو دياب لم تكن خارقة أو خرافية وإنما كانت للإبانة عن مكان هؤلاء من آبائهم وأقوامهم، وعما تخبئه المقادير لهم. أما ولادة خليفة الزناتى فلم تقم بمجرد المبالغة والتهويل. وإنما قامت بمجاوزة الحدود الطبيعية حتى لتسلك المولود مع الشخصيات الأسطورية فقد انفرد بأنه من أب إنسى وأم جنية، وللمصريين في التزاوج بين الإنس والجن عقائد لا تزال موجودة إلى الآن. واستتبع ذلك مغايرة حياته للأناسى من حيث التعرض للتلف. وما عليه إذا طعن إلا أن يسكب على جرحه قطرات من "ماء الحياة" حتى يبرأ لتوه. ولن يلقى حتفه إلا إذا حان حينه المقدور. ومن ثم فهو شجاع لا يهاب أحداً من الفرسان كائناً من يكون إلا دياب بن غانم، وهو بصير بأساليب الحرب عنيد في النزال صبور على الكر والفر، له حربة تقد الفارس والفرس، وتفلق الصخر تحتهما ونتج عن هذا أن أصبح السيد المطاع في قومه لا يعصى له أمر ولا ترد عليه كلمة. فلما اقتحم الهلالية بلاده نفر إليهم في جنده وأحلافه واشتدت وطأته عليهم ونازل فرسانهم صبوراً عنيداً، وكان يقهرهم واحداً بعد واحد. لم يقف أمامه الحسن وأبو زيد. وصرع تسعين من شجعانهم، ولم يقنع بهذا بل كان يحز رءوسهم عن أبدانهم ويعلقها على أسوار تونس، إرهاباً للمهاجمين وفتاً في عضدهم. وكاد اليأس يستولي على الهلالية ويعيدهم أدراجهم لولا أن استعطفوا دياباً وكانوا يعرفون كما يعرف خليفة الزناتى، أنه وحده الذي يصرعه، فلما رآه عرفه لساعته، ولكنه لم يتزلزل وظل يجالده ويداوره الأيام الطوال. وتصل السيرة في هذه المعركة إلى غايتها القصوى وعلى الرغم من وضوح النتيجة فإن التوزان بين الرجلين يبعدها عن المخيلة، وهنا تتداخل المكيدة في شخص سعدى ابنة الزناتى فترجح كفة دياب عليه. وليست لخليفة الزناتى في السيرة خصلة غير الشجاعة والحزم. ولولا ما كانت تدبره ابنته بليل ما أفلت الجواسيس في ريادتهم، ولا وقفت جحافل الهلالية في تغريبتهم. وليس في المعسكر الزناتى من الرجال سوى هذا البطل. ولم تورد السيرة غيره إلا العلام وزيره، وقد كان كما يدل على

ذلك اسمه ذا دراية بالعلوم الخفية كالسحر والتنجيم، ولم تكن له إرادة تقف إلى جانب مولاه أو ابنته ولا شذوذ في ذلك على منطق السيرة، لأنه وهو العليم بالمصير، عليه إذا عجـز عـن نصرة قومه أن يقف من الحوادث موقفاً سلبياً.

وصنيع المصريين مع شخصيات النساء كصنيعهم مع شخصيات الرجال. نظروا إليهـا من خارجها واكتفوا بالوصف دون التحال، واختاروا من الخصال أبرزهـا ليكـون العلامـة المميزة على صاحبتها وكانت مهمتهم في ذلك أيسر من مهمتهم في وصف الرجال، ذلـك لأن مكان المرأة من السيرة ثان إذا قيس بمكان الرجل. ولكنهم انتخبوا شخصيتين نسائيتين اثنتـين وأولاهما عناية فائقة لا تقل عن عنايتهم بالأبطال البارزين، وهما الجازية وسعدى. ولا يفوتنا قبل أن نورد صورتيهما، أن نسجل أن المجتمع المصرى لون هاتين الشخصيتين باللون الذي يريد، وهو المشتق من حياته وتجاريبه، ويجب أن نلاحظ أن المنـشدين كلهـم رجـال، وأن جماهير المستمعين لهم مباشرة هم أيضاً رجال، وإذا اتفق وأنصت إليها نساء، فإنما يكون ذلك من وراء الحجب والنوافذ وإذن فالتصوير يعتمد على تمثل الرجل للمرأة ولا يقوم على تمثلها لنفسها وهو متأثر برأيه فيها من ناحية وبإعارتها بعض صفاته من ناحية أخرى.

ولسنا ندرى أكانت "الجازية" اسمها، أم كان لقباً عليها لأن السيرة تذكر فـي حوادثهـا الأولي اسماً آخر لها وهو "نور بارق" وغير معقول أن تكون الجازية لغة في "الغازية" لأنهـا عرفت بهذا الاسم قبل أن تتزوج وبالتإلى قبل أن يقوم الهلالية بغزوتهم الكبرى وهى تعـرف في جميع الأحداث بعد أن تركت زوجها الأول بكنيتها "أم محمد" وهذه الكنية تـزحم اسـمها وتكاد تغلب عليه مما يدل على أن المجتمع المصرى كالمجتمع العربي يؤثر أم البنـين علـى سواها، ويؤثر هذه الصفة على غيرها من الصفات، ومن الطبيعى أن تكون صورة الجازيـة مثالية كصور النساء في القصص الشعبي كله، وهى توصف بأنها "جميلـة المنظـر لطيفـة المحضر، بديعة الجمال، عديمة المثال في الحسن والكمال والقدر والاعتدال وفصاحة المقال، ولا يوجد مثلها بين الخلق لا في الغرب ولا في الشرق..." وهو كلام عام ينطبق على بطلات القصص الشعبي كلهن، وليست فيه خصوصية تتميز بها الجازية وتلتقى الزوجيـة والأمومـة شخصها، فقد كانت تحب زوجها "شكر" صاحب مكة؛ ولا تعدل به رجلاً آخر ولو كـان مـن قومها، وكانت تبكى فراقه وفراق ولدها منه في آن واحد، ولم يغلبها على هذه العاطفة التـي تجذبها إلى أسرتها الخاصة إلا العاطفة القومية العامة، من أجلها هجرت زوجها الذي تـؤثر، وولدها الذي تحب، وفارقت خفض العيش معه إلى جفوة الحياة القاسية التي تقوم على النقلـة والحرب. وتبدو هذه العاطفة القومية التي تكاد تنسيها ذاتها عندما عرضت نفسها، والهلاليـة في مصر، على أبي زيد ليبنى بها بدلاً من زوجته "غالية" التي عادت مغضبة إلـى جزيـرة

العرب، وذلك ترضية له وتشبثاً به حتى لا يفارق قومه وهم أحوج ما يكونون إليه، كما يبدو النضال بين العاطفتين المتنازعتين، وهو الذي أوردته السيرة موضوعاً لا محللاً، عندما نزل الهلالية بابن عمهم الماضى بن مقرب، فقد أراد أن يصهر إليهم في الجازية ووافق أهلوها على ذلك، ولكنها رفضت وفاء لزوجها حتى إذا جاءتها موافقته - وهو أمر شاذ ومصطنع - رضخت مكرهة وتشبثت بقومها كما تشبثوا بها فرافقتهم إلى غايتهم في تونس. وكما كان الأمراء هم الصور الدالة على أقوامهم، فكذلك كانت الجازية هى الصورة الدالة على نساء الهلالية جميعاً، تتزعمهم في الاستنفار إلى القتال والتشجيع عليه ولكن أبرز خصالها هى الحيلة. وتظهر جلية في موقفين أولهما عندما آثرت قومها على زوجها وأرادت أن تتحايل عليه. وثانيهما عندما أخذت فتيات القبيلة ومعهن أبو زيد لتحتال على بواب تونس، ليسمح لهن بالدخول ليستطع أبو زيد ما يريد من الأمراء. وبلغ من قوة شخصيتها أن كانت تشارك في تدبير الأمور وإقرار الخطط حتى قيل إن لها "ربع المشورة" في الديوان. هذا إلى شجاعة نادرة تكاد تقربها من الرجال.

وتنحصر قيمة النساء الهلاليات الأخريات في علاقتهن بآبائهن أو بعولتهن. وهن يعظمن أو يتضاءلن بمقدار هذه العلاقة. وإذا كان لبعضهن أثر ما في الحوادث، فإنما يكون ذلك بطريق غير مباشر. فالسيدة خضرة الشريفة أم أبي زيد، والعالية أو الناعسة زوجتاه، ورية ابنته تعود أهميتهن إليه وحده. وشيحه وعمره وسروره أخوات السلطان حسن، وأمية ابنته، ونافلة أخت دياب، ووطفا ابنته والمارية ابنة القاضى بدير. كل هؤلاء مجرد أسماء ليست لهن صفات معينة بارزة أو غير بارزة وقد يذكرن في معرض الحوادث ويؤثرن فيها، وقد يتأثرهن الآباء والأزواج، ولكن من اليسير أن يخلط بينهن لعدم الفوارق، كما هو ملاحظ بين نسخ السيرة عندما تتعرض لأسمائهن وعلاقاتهن. وهن يدرن في الفلك العام ويتبعن أميرتهن الجازية فيما تأخذ نفسها به. وفيهن جميعاً عفة اشتهر بها العرب، وأحب المصريون أن تكون في نسائهم وفتياتهم.

وفي المعسكر الآخر، سعدى وحيدة خليفة الزناتى في رواية، وابنته الأثيرة عنده في رواية أخرى. وصنيع المصريين القصاص في هذه الشخصية أكبر من صنيعهم في أية شخصية أخرى، وتكاد تكون من تلفيقهم، وهى بارعة الجمال، ولعلها تفوق الجازية فيه، لأن جمالها هو العامل المؤثر في أعظم حوادث السيرة ولم يرسموها مكروهة أو مبغضة إلى النفوس لأنها زناتية، وقد مر بنا أنهم لم يزرروا بصورة أبيها، ولكنهم جعلوها مباينة من بعض الوجوه العامة للجازية؛ فسعدى على نقيضها تطيع عاطفتها الخاصة وتعصى عاطفتها القومية. وتدور حياتها كلها على خصلتين متداخلتين، هما الحب والحيلة التي تبلغ درجة الكيد، فما أن

شغفت بمرعى حتى دفعها ذلك إلى القيام بكل عمل، والاستهانة بكل عرف. فاستغلت مكانهـا من أبيها حتى دفعته إلى تعديل حكمه بالإعدام على أبي زيـد ورفقاتـه الثلاثـة باعتبـارهم جواسيس على السجن المؤبد. ثم استغلته ثانية حتى أفرج عن أبي زيد، وهى تعلم مقامـه وإن ادعت أنه عبد. واتصلت بأعداء قومها الهلالية ونفضت إليهم بما علمت من العرافين، من أن مصرع أبيها لن يكون إلا على يد دياب بن غانم وبصرتهم بنقط الضعف فيه، كما كانت تحث أباها على منازلة دياب، وهو يعلم أن مصرعه على يده. ولما لم يف لها مرعى بمـا تعاهـدا عليه، ظلت وفية له على الرغم من أن دياباً طلبها لنفسه، وهو الطاغية العنيـد فأبـت وأخـذ يعذبها ويفتن في إذلالها لكى تنزل عن إبائها فلم يفلح، وشكته إلى الحسن بن سرحان وتـذهب رواية إلى أنه أعانها على تحقيق أملها في الزواج من مرعى وتذهب رواية أخـرى إلـى أن دياباً لما بلغه شكاتها أخذته العزة بالإثم وقتلها.

وليس في المعسكر الزناتى من النساء بعد سعدى غير جاريتها مى وهى مقحمة في هذا المعسكر إقحاماً، فإن السيرة تروى أنها عربية هلالية وإنها انتزعت خفية من أهلها وبيعت في تونس، فكانت من نصيب خليفة الزناتى خلعها على ابنته لتكـون الوصـيفة الملازمـة لهـا ووظيفتها في الحوادث كوظيفة التوابع في القصص التمثيلي يعين على تجسيم العواطف الذاتية لتكون أكثروضوحاً من قصرها على المناجاة الفردة، كما أنها بحكم أصلها الهلالي كانت تلـح على مولاتها بأخبار قومها حتى أثرت فيها بما يقرب من الاسـتهواء، وإن كانتـا عـالمتين كغيرهما بالمصير.

ومن العجيب أن فن التشخيص في سيرة بنى هلال وإن قام على الأوصاف الخارجيـة البارزة إلا أنه أدق وأدنى إلى الحياة منه في رسوم خيال الظل، فإن المثل الذي اطلعنا عليـه منها[٢٧] يفيد بأن الأشخاص كانوا يتعاقبون في الظهور يتحدث كل منهم معرفاً بنفـسه، مبينـاً أوصافه واتجاهاته في الحياة بصفة عامة. ولم يكن يدور بينهم حوار بالمعنى الصحيح. ومـن ثم لم تكن هناك حوادث تستتبعها عقدة أو حبكة، أما أشخاص السيرة فعلى الرغم من صورهم العامة، أحياء يتحركون ويتحاورون ويتداخل بعضهم في بعض ويتفاعل بعضهم مـع بعـض ويسايرون الحوادث التي كتبت لهم ويلقون المصير الذي قدر عليهم. وهذا هو الـذي يـدعونا إلى القول بأن نواة الدرامة هى هذه السيرة وأمثالها وليست رسوم خيال الظل. ولعل "صندوق الدنيا" في منزلة بينهما، وإن كانت صلته بسيرة بنى هلال أوثق منها بأى شىء آخـر، فهـو يعتمد على الرسوم المتعاقبة، كما هو الشأن مع خيال الظل، ولكنها رسوم واضحة القسمات لا أشباح مجسمات، ثم إن هذه الرسوم معظمها خاص بالهلالية وإذا كان خيال الظل يتفوق فـي

27 محمد بن دانيال، طيف الخيال، نشرة جاكوب.

شىء فهو اقتطاعه نماذجه البشرية من الحياة الواقعية واعتماده كالمنشد على التاوين الصوتى واستغلاله الموسيقى. وقد بلغ من تفاعل سيرة بنى هلال مع الحياة المصرية أن أهـل مـصر كلفوا بأبطالها وخلصوا أسماءهم على أبنائهم. وفيهم من يحلي يده أو صدره بالوشم المـشتق من صورهم كما تتمثلها العقلية العامية. وثمة صور تزين جدران البيوت والدكاكين والندوات تمثل أمراء الهلالية وأميراتها.

وقد مر بنا أن سيرة بنى هلال وأضرابها من الأنواع الأدبية الشعبية أروج في الريـف منها في القاهرة وهذا من حيث مقدار الرواج لا من حيث نوعه واتصاله بفن السيرة نفسه ذلك لأن المجتمعات الريفية التي تنتشر فيها موقوته لا يمكن أن تستغرق الـسيرة بأكملهـا مهمـا طالت. فالموالد الخاصة بالأولياء في القرى لا تستمر إلا بعض شهر، والأعيـاد لا تتجـاوز اليوم أو اليومين إلا قليلاً، والأفراح أيام معدودات أياً كان أصحابها غنى وبسطة رزق. أما في القاهرة فإن هذه المواسم والحفول أكثر عدداً وأطول مدة وأزحم جمهوراً ثـم إن فيهـا هـذه الندوات الليلية المستمرة المعروفة بالقهاوى التي استلزمها التجمع واقتـضاها جوهـا الحـار وجنوح القاهريين إلى السهر واحتباس بيوتهم عن الهواء ويغشاها التجار وأصحاب الحـرف من الطبقتين الوسطى والدنيا، وهى متفشية في أنحاء القاهرة منذ أمد بعيد لا يكاد يخلو منهـا مكان[٢٨]. وكان المنشدون إلى عهد قريب ينتقلون بين هذه القهاوى في مختلف الأحياء فيستطيع الواحد منهم أن يسرد سيرة بنى هلال كلها وهى تستغرق أكثر من ستة أشـهر. بـل إنـه إذا استعيد كررها أو كرر بعض حوادثها، وهذا هو الذي مكن لها في نفوس القـاهريين. وكمـا أنها تأثرت بالمجتمع المصرى العام، فإن هذا المجتمع الخاص قد طبعها بطابعه.

وتختلف هذه القهاوى (**نقصد الوطنية منها**) من الناحية النفسية عن الأندية النظامية التي تقيدها لوائح وتقاليد والتي تنتخب أعضاءها على أسس اجتماعية أو ثقافية أو مهنية، وإن كنـا نعلم إن كثير من هذه القهاوى كانت لا تزال لها صفاتها النقابية أو المحلية، بحيث تنتظم جمعاً متجانساً من الناس يؤلف بينهم الجوار في الحى الذي ينزلونه أو الإقليم الذي نزحوا عنـه أو الحرفة التي يشتغلون بها. ولكن خضوعها للعرف غير المنظور وتحررهـا مـن الأوضـاع والقيود والسماح لكل من يريد أن يغشاها، جعلها أماكن تزجية فراغ فحسب وجعـل روادهـا يصدرون في تصرفاتهم وأقوالهم عن عقلية الجمهور. أضف على ذلك أن أغلبهم لا يغـشاها إلا بعد أن يفرغ من عمله فهو محتاج إلى الراحة الذهنية والاسترخاء الجثمانى. وإذا انصرف

[28] أحصى على باشا مبارك عدد القهاوى فوجد أنها تبلغ ١٠٦٧ قهوة موزعة على مختلف الأحياء كالآتى: الأزبكية ٢٥٢، بولاق ١٦٦، عابدين ١٠٢، السيدة زينب ٧١، الخليفة ٧٥، مصر العتيقة ٥٤، باب الشعرية ٦٠، قوصون ٨٥، الجمالية ١٤٢، الدرب الأحمر ٦٠، ج١، ص ٩٥، ط بولاق ١٣٠٦.

إلى شيء فإلى حديث بطالة، أو إلى لعب يغير نوع الجهد الذي يبذله طول يومه ويثير فيه بعض ما يمكن في أطوائه من الغرائز والرغبات ولا تزال الصورة التي سجلها إدوارد لين[٢٩] لقهاوى القاهرة موجودة في الأحياء الوطنية الأصيلة التي لم تتغير إلا قليلاً ومن الطبيعى أن يكون مثل هذا الجمهور محباً للفرار بنفسه من الحياة الواقعية وإطلاق العنان لأخيلته أو أوهامه إذا شئت. وحسبه أن يستمع إلى سيرة بنى هلال وأن يتتبع حوادثها وأشخاصها في مختلف البلدان والبيئات وهو قابع في مكانه تحيط به رسومها عن يمين وعن شمال ومن الكلم المأثور عند المعنيين بالنفس الجماعية أن عقلية الجمهور أضعف من عقلية كل فرد فيه وإذا ركز انتباه رواد القهوة إلى شيء موحد، فإن هذا الانتباه الجماعى قليل الحظ من التأمل والمراجعة وهذا هو السبب في أن المنشدين ليسوا في حاجة إلى تبرير الخوارق أو المتناقضات وما من ريب في أن العقائد القديمة لا تزال راسبة في نفسية المنشدين وجمهورهم على السواء، فأدى ذلك إلى بعث التقاليد القصصية القديمة الخاصة بالسحر والرصد والتنجيم والمزاوجة بينها وبين حوادث السيرة في إسراف يقتضيه غياب العقل المتأمل مع الاعتماد على الاستماع القاصر عن الفحص والاسترجاع، وقد كثر هذا العنصر في السيرة الهلالية في ديوان مصر بخاصة.

من ذلك حكاية الغزالة المسحورة التي استدرجت دياباً حتى أبعدته عن قومه، إلى أحاديث ملوك الجن وملكاته وما كان بينهم وبين الهلالية من وقائع وحروب تشبه إلى حد كبير ما وجدناه في الأجزاء الأخيرة من سيرة الظاهر بيبرس وكتاب ألف ليلة وليلة، مما يدل على أن العقلية تتغذى بهذا القصص الشعبي واحدة. على أن لسيرة بنى هلال شأناً آخر فهى تثير في هذا الجمهور غريزة المقاتلة الكامنة فيه التي لا تحركها الحياة الحضرية الوادعة، وهى في ذلك تقوم بالوظيفة نفسها التي تقوم بها مختلف المباريات من ألعاب داخلية وخارجية فيندفع كل إلى التعصب لفريق، وينضم بعض الجمهور إلى أبي زيد، وبعضه الآخر إلى دياب ويبلغ من قوة هذه الاستثارة أن يختصم الفريقان ويأخذ المنشد في تغذية هذه الخصومة وإن تأثر في بسط الحوادث أو طيها بمقدار ما يبذل كل منهما. وكثيراً ما تتحول هذه الخصومة الاستهوائية إلى خصومة حقيقية تنتهى بعراك دموى وكل الجمهور هلالية بمعنى أن أحداً لا يمكن أن ينضم إلى خليفة الزناتى. وتتأثر هذه العصبية في بعض الأحيان بما يستقر في أخلاد الجمع من الأفكار الثابتة المتعلقة بأنسابهم، كما تتأثر بخلائقهم، فالعنيد الصلب زغبي هواه مع دياب. وصاحب الحيلة هواه مع أبي زيد والكريم الأنيق يشغل بالحسن. ويميل أصحاب الوجوه السمراء إلى أبي زيد. ومن الملاحظة التي تستحق التسجيل أن أغلب جمهور القهوة من

---

[29] إدوارد لين، المصدر المذكور، ج٢، ص ٣٢ وما بعدها.

الكهول أو إذا شئت الدقة، أنهم كانوا كذلك إلى عهد قريب، فلم يكن يسمح في تلك الأوساط للصبيان أو اليافعين بغشيان أمثال هذه الندوات، وإذا تجرأ أحدهم على ذلك تعرض للسخط الاجتماعى العام. وهذه الكهولة هى السمة البارزة في السيرة الهلالية كلها، فقد احتفلت بأبطالها وهم في هذه السن الناضجة، كما أن أعمال هؤلاء الأبطال تمثلها المثل الخلقية والاجتماعية الخاصة بالكهول، كالاحتفال بالزواج والإنجاب والعفة بين الكبار والصغار على السواء.

وإذا كانت سيرة بنى هلال قد قامت في مجتمعها العربي الأول بوظيفة حيوية خطيرة، هى ترسيب التراث القبلي العام وادخار التجاريب والاحتفاظ بالمقومات الجماعية، فقد قامت في البيئة المصرية بوظيفة لا تقل عنها خطراً، وهى إذكاء الشعور بالذاتية الوطنية، وبيان استقلالها ومغايرتها لغيرها والاعتزاز بها والدفاع عنها، ثم العمل على البلوغ بها إلى الكمال الممكن كما يتصوره المصريون أنفسهم، بما يحسونه من الفارق بين المثال والواقع من ناحية، وبما ينقدون به ذواتهم ومجتمعهم من ناحية أخرى. إلى ما نقوم به من بعث الغرائز التي توشك أن تنقرض والتي لا يستطاع الدفاع عن الذاتية الخاصة أو العامة إلا بها. ويظن البعض أن سيرة بنى هلال وأمثالها سائرة إلى زوال. ولكن الوعى القومى قد نسبه إليها وأعاد لها بعض اعتبارها، كما أن وسائل الاتصال بالجماهير كالراديو أو السينما تضاعف من قيمتها، بل إن أنصار الأدب الرسمى لا يجدون غضاضة في انتهاب موضوعاتها، ونحن على يقين من أنها ستعيش ما عاشت الذاتية المصرية، ولن تقف عن التطور بتطورها.

مصادر البحث

المصادر العربية:

١. الدكتور إبراهيم رزقانة، الجغرافيا التاريخية لشرق الدلتا، رسالة دكتوراه لم تطبع.

٢. ابن الأثير... الكامل في التاريخ، طبعة نورنبرج، ليدن، ١٨٦٦م.

٣. ابن الأثير... أسد الغابة، القاهرة، ١٢٨٥ هـ.

٤. ابن حجر العسقلانى... الإصابة، القاهرة ١٣٢٥ هـ.

٥. ابن حوقل... المسالك والممالك، المكتبة الجغرافية، طبعة ده غوى، ليدن، ١٨٧٢م.

٦. ابن خرداذبة... المسالك والممالك، طبعة ده غوى، ليدن، ١٨٨٩م.

٧. ابن خلدون... كتاب العبر، بولاق ١٢٨٤ هـ.

٨. ابن خلكان... وفيات الأعيان، القاهرة، ١٢٧٥ هـ.

٩. ابن دريد... كتاب الاشتقاق، طبعة فستنفلد، ليدن ١٨٥٤م.

١٠. ابن عبد ربه... العقد الفريد، القاهرة، ١٣١٧ هـ.

١١. ابن عذارى... البيان المغرب في أخبار المغرب، ليدن ١٨٤٨م.

١٢. ابن عساكر... التاريخ الكبير، دمشق ١٣٣٢ هـ.

١٣. ابن قتيبة... الشعر والشعراء، طبعة ده غوى، ليدن، ١٩٠٢م.

١٤. ابن قتيبة... المعارف، القاهرة، ١٣٥٣ هـ.

١٥. ابن الكلبى... الأصنام، طبعة أحمد زكى باشا، القاهرة، ١٣٤٣ هـ.

١٦. ابن الكلبى... نسب عدنان وقحطان.

١٧. ابن منظور... لسان العرب، بولاق ١٣٠٧هـ.

١٨. ابن هشام... السيرة، القاهرة، ٩٢٣١هـ.

١٩. ابن يعيش... شرح مفصل الزمخشرى، ليبزج، ٦٧٨١م.

٢٠. أبو تمام... ديوان الحماسة، القاهرة، ٦٤٣١هـ.

٢١. أبو حنيفة الدينورى، الأخبار الطوال، القاهرة، ٠٣٣١ هـ.

٢٢. أبو الفرج الأصفهانى، الأغانى، ليدن، ٥٠٣١م.

٢٣. أحمد بن زينى دحلان، بيان أمراء البلد الحرام، القاهرة، ٥٠٣١م.

٢٤. أحمد الشايب... النقائض، القاهرة، ٦٤٩١م.

٢٥. أحمد فريد رفاعى، عصر المأمون، القاهرة، ٦٤٣١هـ.

٢٦. الأزرقى... أخبار مكة، مكة، ٢٥٣١هـ.

٢٧. الاصطخرى... المكتبة الجغرافية العربية، ليدن، ٢٧٨١م.

٢٨. الألوسى... بلوغ الأرب، القاهرة، ٤٢٩١م.
٢٩. أمين الخولى... الجندية في الإسلام، مخطوط.
٣٠. أمين الخولى... في الأدب المصرى، القاهرة، ٣٤٩١م.
٣١. بتلر... فتح العرب لمصر، ترجمة محمد فريد أبو حديـد، القـاهرة، ١٥٣١هـ ـ ٣٣٩١م.
٣٢. البحترى... كتاب الحماسة، بيروت، ٩٠٩١م.
٣٣. البكرى... المسالك والممالك، طبعة فستنفلد، ليدن، ٢٧٨١م.
٣٤. البلاذى... فتوح البلدان، القاهرة، ٩١٣١هـ.
٣٥. التهانوى... كشاف اصطلاحات الفنون، كلكته، ١٦٨١م.
٣٦. الدكتور جب وآخرون... تراث الإسلام، الترجمة العربية، القاهرة، ٦٣٩١م.
٣٧. جرير والفرزدق... النقائض، طبعة بيفان، ليدن، ٥٠٩١م.
٣٨. حسن إبراهيم حسن... الفاطميون في مصر، القاهرة، ٢٣٩١م.
٣٩. حسن إبراهيم حسن... تاريخ الإسلام السياسى، الجزء الأول، القاهرة، ٥٣٩١م.
٤٠. حسن محمود... دولة الزيريين، رسالة ماجستير لم تطبع.
٤١. الدكتور حسين مؤنس... فتح العرب للمغرب، القاهرة، ٧٤٩١م.
٤٢. القائم قام رفعت الجوهرى بك... أسرار من الصحراء الغربية، القاهرة، ٧٤٩١م.
٤٣. الزبيدى... تاج العروس، القاهرة، ٦٠٣١هـ.
٤٤. سركيس... فهرس المطبوعات العربية، القاهرة، ٦٤٣١هـ.
٤٥. الزمخشرى... المفصل، طبعة بروش، ٩٧٨١م.
٤٦. سيبويه... الكتاب في النحو، برلين، ٠٠٩١م.
٤٧. السمعانى... الأنساب، ليدن، ٢١٩١م.
٤٨. السيوطى... المزهر، بولاق، ٢٨٢١م.
٤٩. السيوطى... وصف اللال في وصف الهلال، الاستانه، ٢٠٣١هـ.
٥٠. الضبى... المفضليات، ليبزج، ٥٨٨١م.
٥١. الطبرى... تاريخ الأمم والملوك، طبعة ده غوى، ليدن، ٩٧٨١ ـ ١٨٨١م.
٥٢. عبد الحميد يونس... سيرة الظاهر بيبرس، دسالة ماجستير لم تطبع.
٥٣. القائمقام عبد الرحمن... الأعلام وشارات الملك في وادى النيل، القاهرة، ٩٤٩١م.
٥٤. عبد الوهاب حموده... اللهجات والقراءات، القاهرة، ٨٤٩١م.
٥٥. على باشا مبارك... الخطط التوفيقية، بولاق، ٦٠٣١هـ.
٥٦. عمر الصالح البرغوتى... الوزير اليازورى، القاهرة، ٨٤٩١م.

٥٧. فانديك... اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، القاهرة، ٤١٣١م.
٥٨. الدكتور فؤاد حسانين على... قصصنا الشعبي، القاهرة، ٧٤٩١م.
٥٩. قدامة... كتاب الخراج، المكتبة الجغرافية العربية، طبعة ده غوى، ليدن، ٩٨٨١م.
٦٠. القلقشندى... صبح الأعشى، القاهرة، ٠٤٣١هـ.
٦١. كعب بن زهير... بانت سعاد، طبعة باسية، الجزائر، ٠١٩١م.
٦٢. محمد بن دانيال... خيال الظل، طبعة جاكوب.
٦٣. محمد عبد المعيد خان... الأساطير العربية قبل الإسلام، القاهرة، ٧٢٩١م.
٦٤. محمد عزة دروزه... عصر النبى، دمشق، ٥٦٣١هـ.
٦٥. محمد فهمى عبد اللطيف... أبو زيد الهلالى، القاهرة، ٦٤٩١م.
٦٦. المسعودى... مروج الذهب، طبعة بربيبه دى ما ينار، باريس، ٧٧٨١م.
٦٧. المسعودى... التنبية والإشراف، ليدن، ٣٩٨١م.
٦٨. المقريزى... البيان والإعراب، القاهرة، ٦١٩١م.
٦٩. المقريزى... الخطط، القاهرة، ٤٢٣١هـ.
٧٠. المقريزى... إمتاع الأسماع، القاهرة، ٦٤٩١م.
٧١. ناصر خسرو... سفر نامة، ترجمة الدكتور يحيى الخشاب، القاهرة، ٤٦٣١هـ.
٧٢. الهمذانى... صفة جزيرة العرب، طبعة مولر، ليدن، ٤٨٨١، ١٩٨١م.
٧٣. وستر مارك... الزواج، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة ١٣٩١م.
٧٤. ياقوت... معجم البلدان، القاهرة، ٣٢٣١هـ.
٧٥. اليعقوبى... كتاب البلدان، المكتبة الجغرافية العربيـة، طبعـة ده غـوى، ليـدن، ٢٧٨١م.

ويضاف إلى هذه المصادر:

٧٦. دائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، القاهرة، ٣٣٩١م - ٩٤٩١م.
٧٧. فهرس دار الكتب المصرية، الجزءان الرابع والخامس، القاهرة، ٨٤٣١هـ (٩٢٩١ - ٠٣٩١).

المصادر الإفرنجية:

1. "Ahlwardt (w): die Handschrieften - verneichnisse der Koniglichen bibliothek, Berlin 1896".
2. Ammar (Abbas): racial elements in the north - Eastern province of Egypt: a study of Ethnic stocks in sharquya.
3. Basse,t: Bull de corros p, afric".
4. Bel (A): la Djazya.
5. Chauvin (V): Bibliographie des ouvrages Arabes.
6. Collingwood (R.G.): The Principles of Art. Oxford 1938.
7. Creswell (K.A.C): Early Muslim Archiecture.
8. Ellis; Catalogue of Arabic books in the British Museum.
9. "Elworthy (F.F.): The Eavel eye, London 1895".
10. Faircild (Henry Pratt): Dictionary of Sociology, New York".
11. Frazer (Sir James George): The Golden Bough, A Study in Magic and Religion, London 1925".
12. Freud (Sigmumd): Group Psychlogy and the Analysis of the Ego, London 1940".
13. Gayley (Charles Mills): Methods and Materials of Literary Criticism, California 1919".
14. Guerber (H.A): The book of the Fpic, London 1930".
15. Hommerton (J. A): Universal History of the World.
16. Hartmann (M): Geitscher F. Afrik U. Ocean SP.
17. Lane (Edward William): An Account of the Mannares and Customs of the Modern Egyptians, London 1871".
18. Lane - poole (Stanly): A History of Egypt, the middle Ages , London 1925".
19. Mcdougall (William): An Introduction to Social Psychology, London 1936".
20. Mcdougall (William): The Group mind, London 1939".
21. Mackail (J.W): Lectures on Poetry.
22. Maliuowski (B.): Myth in Primitive Psychology.
23. Marcais (Georges): Les Arabes en berherie 1913.
24. Mayers (J.L.): The Dawn of History, London 1927".
25. Mercier (E.): Hist, de L, Afribue, Paris 1888 - 1890".
26. Nicholson: Literary History of the Arabs.
27. Paris (Gaston): Exrtraite de La Chanson de Roland, Paris 1921".
28. Spence (Lewis): An Introduction to Mythology, London 1931".

29. Spence (Lewis): Myths and Legends of Babyloniaand Assyria, London 1928".
30. Culturgesch des Orients: Vienna 1875 - 1877.
31. Ency: of Islam.
32. Ency: of Relig. And Ethics.

عناصر البحث

تمهيد:

الاحتفال بالأدب الشعبي. وصل الأثر الأدبي ببيته. الأدب وعلم النفس. النفسية الفردية والنفسية الجماعية. تصحيح خطأ تسوية الذوق العام. الأدب الشعبي والأدب غير الشعبي. تعريف الأدب الشعبي، نظرية الاسترجاع. الفكرة الإقليمية في الدراسة الأدبية. التخصص الجامعى. عنوان البحث. منهج البحث. منهج التاريخ. التاريخ الجماعى لا التاريخ الاجتماعى. صلة الأدب بالتاريخ. منهج النقد الفنى. صعوبة التطبيق على الأدب الشعبي، اندماج المنشئ في التذوق.

الكتاب الأول ـ الهلالية في التاريخ

الباب الأول: في العصر الجاهلى:

الجاهلية وتحديدها. الأنساب. قيس عيلان. سليم. هوازن. عامر. هلال. دلالة الأنساب. البيئة المكانية. منازل قيس. منازل سليم. منازل هوازن. منازل عامر. منازل هلال. المشخصات البيئية. نجد. أثر البيئة الطبيعية. المرحلة الرعوية. أيام العرب. الأيام القيسية. الأيام الخارجية. الأيام الداخلية. الأيام وترتيبها الزمنى. الأبطال ومشخصاتهم. المعبودات. ضمار. جهار. ذو الخلصة. الحس. الخصائص اللسانية. عهد انتقال.

الباب الثانى: في العصر الإسلامى:

الحواضر العربية. النزوع إلى التوحيد. القرآن الكريم. النواة القومية الأولى. موقف قيس. بداية الصراع. موقف سليم. موقف عامر. جهود سلمية. ولاء سليم. الدين لا العصبية. هوازن تدافع عن الجاهلية. غزوة حنين. استسلام هوازن. التطور الجماعى. حروب الردة. موقف سليم. موقف عامر. العصبية القومية. القيسية واليمانية. جماعات تتشبث بالبداوة. ولاء سليم. ولاء قيس الزبير. أيام قيسية. عبد الملك يقرب القيسية. سليم في مصر. امتداد العصبية. سليم تغير على المدينة. القرامطة والأعراب من سليم وهلال. خطر الأعراب يبدو من جديد.

الباب الثالث: الغزوة الكبرى:

تاريخ طبيعى. البواعث المناخية. الجزيرة العربية واتجاهها البشرى. الهجرات الأربع الكبرى. البابلية. الكنعانية. الآرامية. الإسلامية. عرب الفتح. عرب البوادى. الهجرة الإرادية.

الهجرة الهلالية والبواعث المناخية. الهلالية في الشام والعراق ومصر. الفاطميين والأعراب الهلالية والدولة العباسية. تقسيم الغزوة الهلالية. الطور الأول يتخذ صورة الهجرة. الطريق إلى مصر. عرب الحوف. الدولة والأعراب. لماذا غلب اسم هلال. الطور الثأني يتخذ صورة الغزو. بنو قره في برقة وغربي النيل. الفاطميون وصنهاجة. المعز بن باديس يخاصم الفاطميين. الهلالية يكرهون الفلاحة والاستقرار. القبائل التي اجتازت النيل. الغزوة طبيعية. التغريبة. الهلالية في برقة. المرحلة الأولى. الهلالية والمعز بن باديس. الهلالية وزناته. الهلالية ينفرون من الملك. الفتح العربي والغزوة الهلالية. تعريب البربر. التشبث بالبداوة.

الباب الرابع: مقومات النفس الجماعية، صورة الحياة القبلية (البدوية):

علم النفس الفردى وعلم النفس الجماعى. التصنيف النفسى للجماعات. العامل الطبيعى وأثره في الجمع الهلالى. الهلالية شعبتان. النظام البطرقى. الرجل وقوامته على الأسرة. مكان المرأة في الجمع الهلالى. القواعد الاجتماعية ومسائل النكاح. القواعد الداخلية. القواعد الخارجية. الإصهار بين الجماعات. روح الجماعة وسيطرتها. الخلع. الحلف. الجوار. الولاء. لا فردية في الهلالية. الجمع الهلالي والأنعام. مكانة الخيل. الحرب. الأسلحة. الحرب الباردة. الهجرات الجماعية. تعابير بغير اللسان. التراث الهلالى. الشعار.

الكتاب الثانى – الهلالية في الأدب الشعبي

الباب الأول: السيرة الهلالية:

نمو السيرة. تقسيمها. رفض التقسيم المكانى. الأساس الجماعى لتقسيم الجيل الأول. الأنساب. التفرع. التداخل. الجيل الثانى. حلقة اتصال. الباعث المنهاجى. الريادة. الطريق. الغاية. التبرير. التغريبة. التعبئة ونظامها. الأحلاف والخصوم في الطريق. في تونس الصراع. متابعة الغزو. العصبية تظهر من جديد. الحروب الداخلية. الجيل الثالث. الأيتام. الثأر. التأهب. حصار تونس. على أبو الهيجات وشعاره الخاص. خاتمة السيرة.

الباب الثانى: محاولات في تاريخ السيرة:

صعوبة تأريخ الأدب الشعبي. احتفال الغربيين بالسيرة الهلالية. رينييه باسية. أهلوارد وفهرسه. مارتن هاوتمان. الفرد بل وبحثه عن الجازية. السيرة الهلالية كائن لا يزال ينبض بالحياة. الاستعانة بالمنشدين. الاتصال بين الآداب الشعبية في البيئات المختلفة. أغنية رولاند. اختلاط اللهجات العربية والأوروبية. تأثير السيرة الهلالية في الأدب الأوروبى. ترجمات

أوروبية لفقرات من السيرة الهلالية. ابن خلدون. اهتمامه بشكر الشريف والجازية. ذكره أعلام الغزوة الهلالية. رأيه في أشعار الهلالية. الطور الغنائى للسيرة. الطور القصصى.

الباب الثالث: مكان السيرة من الأنواع الأدبية:

الشعر والنثر وتحديد مصطلحيهما. ازدواجها في القصص العربى. التعميم في الأحكام. ضربان من السير الشعبية. شعراء ومحدثون. السيرة الهلالية تقوم بالشعر. وظائف النثر في السيرة الهلالية. الشعر العربي والملحمة. العنصر الغنائى في السيرة. الحب وطابعه. الموسيقى. الحرب. التحول من الغنائية الذاتية إلى القصص الموضوعى. موازنة بين السيرة الهلالية والسيرة الظاهرية. ظهور المنشد المحترف. مظاهر درامية. الربابة وأقسامها وطريقة استعمالها. حكمنا على السيرة الهلالية.

الباب الرابع: السيرة بين الواقع والخيال:

السيرة الهلالية ليست أسطورة. موازنة بينها وبين أيام العرب.

السيرة الهلالية والتاريخ. تصويرها للعالم الإسلامى. الحدود. اليهود. إغفالها النصارى، لا وجود لحكومة مركزية. أخبار مذكورة. روح الجمع الهلالى. مكان المرأة. الهجرة الجماعية. القتال. الأنساب. البربر والعرب الهلالية. الهلالي وفرسه. تعديل الإسلام للجمع الهلالى. التراث الهلالى. الوظيفة الحيوية للسيرة في البيئة العربية.

الباب الخامس: في المجتمع المصرى:

الطابع المصرى. تقاليد قصصية مصرية. السيرة الهلالية في البيئة المصرية. الشعور بالذاتية المصرية. ظهور المنشدين ودلالته على الوعى القومى. السيرة الهلالية هى الغذاء النفسى للمجتمع المصرى بأسره. ديوان مصر. الحوادث وفلسفة الحياة. تمصير الأشخاص. الحسن بن سرحان. أبو زيد. دياب بن غانم، أشخاص ثانوية في المعسكر الهلالى. خليفة الزناتى. تشخيص النساء. الجازية. سعدى. التشخيص في السيرة وفي خيال الظل. في الريف والحواضر. مجتمع القهوة من الناحية النفسية. تأثيره في السيرة. الوظيفة الفنية للسيرة في البيئة المصرية.

عناصر البحث

فهرس الأعلام والمصطلحات

(أ)

الأحزم:

الإحسا:

إدريس:

أرسطو:

الأزبكية:

الأزد:

الأزهر:

الأزور:

أسوان:

أشجع:

الإصطخرى:

الأصفر:

الأصمعى:

أعصر:

الأعوج الأصغر:

الأعوج الأكبر:

أكاد:

ألجف:

ألعس:

ألف ليلة وليلة:

أله:

إلياس:

أم محمد:

أمره:

أملح:

الأمويون:

الأمين:

أمية:

الأندلس:

الأنصار:

أهلوارد:

الأوس والخزرج:

أوطاس:

أولاد على:

أولاد الكنز:

أويسترب:

أيام العرب:

(ب)

باب الشعرية:

البابليون:

باجة:

باسيه:

الباهلى:

بجلة:

بحران:

البحرين:

بحيرة البلاح:

بحيرة الزار:

بحيرة المنزلة:

بحيرة النقاع:

بدر:

بدر الهلالى:

برجيس:

البردويل:

برقة:

بدير:

بدير بن فايد:

برديس:

بركات:

برلين:

البرنس:

البرنيجة:

البربر:

بريقع:

البصرة:

بعل:

بعلبك:

بغا التركى:

بغداد:

بكر:

البكرى:

بل (ألفريد):

بلاد المغرب:

بلاط الشهداء (بواتييه):

بلبيس:

بلكين:

بلنت:

البليخ:

بنو أمية:

بنو بويه:

بنو تغلب:

بنو ثور:

بنو جعفر:

بنو جهينة:

بنو حزم:

بنو حمد:

بنو حمير:

بنو خفاف:

بنو الزبير:

بنو زغبة:

بنو سلجوق:

بنو سليم:

بنو الشريد:

بنو طلحة:

بنو طيئ:

بنو عامر:

بنو العباس:

بنو عدى:

بنو عطية:

بنو عقل:

بنو عقيل:

بنو عمر:

بنو غازى:

بنو قتيبة:

بنو قرة:

بنو كلب:

بنو الليث:

بنو المنتفق:

بنو المخاب الأزدى:

بنو نهشل:

بنو هلال:

بنو هوازن:

بهند:

بئر براخة:

بئر معونة:

بيت المقدس:

بيروت:

بيشه:

(ت)

تامر:

تثليث:

تدمر:

التراث:

تربة:

الترك:

التغريبة:

تعاب:

تميم:

تميم بن المعز:

التنجيم:

توزر:

تونس:

تهامة: تيان:

تيدمه:

(ث)

ثقيف:

(ج)

جابر:

الجازية:

الجاهلية:

الجبل الأخضر:

جبل بنى هلال:

جبير:

الجرجرانى:

الجركسى:

جذام:

الجزيرة الأيبيرية:

جزيرة العرب:

الجزيرة العربية:

جسار بن جاسر:

جشم:

جشم بن معاوية:

الجعافرة:

الجعرانة:

جعفر:

جعفر بن أبي طالب:

جعفر بن محمد:

الجعيدى:

جلذان:

جمال الدين شيحة:

الجمالية:

الجن:

الجوار:

جواد:

جوان:

جهار:

جهينة:

(ح)

حازم:

الحاكم بأمر الله:

الحبشة:

حبيب بن مالك:

الحجاج بن يوسف الثقفى:

الحجاز:

الحجر الأسود:

الحرام:

حران:

حرب:

حرب بن أمية:

حروب الردة:

الحرة:

حرة بنى سليم:

حزوة والنير:

حسن:

الحسن:

السلطان حسن:

حسن بن سرحان:

الحسن بن سرحان:

الحسن بن على:

الحسين بن محمد:

حلب:

الحلف:

حماد:

حماه:

الحمس:

حمص:

حمود:

حمير:

حنظل:

حوران:

الحوف الشرقى:

الحيرة اللخمية:

(خ)

الخابور الأعظم:

الخازر:

خالد:

خالد بن الوليد:

خالد بن عبد الله القسرى:

الخزاعى:

الخشالك:

خصفة:

خضرة:

الخضرة:

الخفاجى:

الخلاف الزناتى:

الخلع:

الخليج الفارسى:

خليفة الزناتى:

الخليفة:

الخليع:

خندف:

خندق كسرى:

الخنساء:

خيال الظل:

(د)

داحس والغبراء:

دارا:

دار فور:

الدبيسى بن مزيد:

الدرب الأحمر:

الدردا:

دريد:

الدلتا الشرقية:

دلتا النيل:

دمشق:

دمياط:

الدولة الزبيرية:

الدولة الفاطمية:

الدولة القرمطية:

دياب:

الديار المصرية:

الديوان:

ديوان مصر:

(ذ)

ذات الإثل:

ذات عرق:

ذبيان:

ذو الحليفة:

ذو الحلصة:

ذو سويس:

(ر)

رب:

الربابة:

الربذة:

ربيرا:

ربيعة:

ربيعة بن أبي ظبيان:

ربيعة بن سعد:

ربيعة بن عامر:

الرحرحان:

رزق:

رزق بن أبي زيد:

الرصد:

رعل:

رفاعة:

رفح:

الرقم:

ركبه:

الرمح:

الرمز:

رواحة:

الروم:

رياح:

الريادة:

ريه:

(ز)

الزاب:

الزاب الأكبر:

الزبيريون:

زبية:

الزحلان:

الزريقات:

زغبة:

زغبى:

زفر بن الحارث:

زكوان:

زناتة:

الزناتى:

الزناتية:

الزنج:

زهير بن أبي سلمى:

زواوة:

زياد بن عامر:

الزيادية:

زيد:

زيد العجاج:

زيدان:

زيدان بن أبي زيد

زيدان بن غانم:

زينب بنت خزيمة:

(س)

سبيع:

السحر:

سرت:

سرحان:

السرو:

السرو وعبادة:

سروة:

سعد:

سعد بن أبي وقاص:

سعد بن بكر:

سعد بن مسعود:

سعدى:

سلامة:

سلامة بن رزق:

السلمية:

ساوب:

ساول بن مرة:

سليم:

سليمان:

سماك:

السماوة:

سنان المرى:

السهم:

سواءة:

السوارقية:

السؤبان:

السودان:

السوس:

سومر:

السويس:

السيدة زينب:

السيرة:

السيرة الهلالية:

سيرة بنى هلال:

السيف:

(ش)

شارلمان:

الشام:

الشجرتان:

شبه جزيرة سيناء:

الشريف بن هاشم:

شعب جبلة:

شكر:

شكر بن أبي الفتوح:

شكر الشريف:

شمة:

شيحة:

الشيعة:

(ص)

صالح بن أبي زيد:

صحراء الشام:

صخر بن عمر الشريد:

صريحة:

الصليب:

الصليحى:

صلصيل:

صفينة:

صعصعة:

الصعيد:

الصعيد الأعلى:

الصعيد الأوسط:

صعيد مصر:

صنهاجة:

(ض)

ضباب:

الضحاك الفهرى الشيبانى:

الضبعان:

ضمار:

(طـ)

الطائف:

طرابلس:

طبرق:

الطبرى:

طريق الحجاج:

طريق حورس:

طريق الفلسطينيين:

الطميلات:

طنجة:

طيئ:

(ظـ)

الظاهر بيبرس:

ظفر:

(ع)

عابدين:

عارمة:

عالية:

عامر:

عامر بن ربيعة:

عامر بن الضرغام:

عامر بن الطفيل:

عامر بن عوف:

عامر الخفاجى:

عامر بن صعصعة:

العبابدة:

العباس بن مرداس:

العباسية:

العباسيون:

عبد الله بن الزبير:

عبد الله بن حازم السلمى:

عبد الملك بن مروان:

عبد مناف بن هلال:

عبس:

عبد الله السفيانى:

عبيد الله بن زياد:

العبيدية الشيعية:

العبيديون:

العجم:

عدس المطاحل:

عدوان بن عمرو:

العدوة الشرقية:

العدوة الغربية:

عذباء:

العذيب:

العراق:

العرجاء شوان:

عرفة:

عرفات:

العريش:

العزيز بالله:

عسقلان:

العصبية:

عصران بن داغر:

عصفان:

عصية:

عقيل:

عكاظ:

عكرمة:

العلام:

على ابن أبي طالب:

على أبو الهيجات:

على بن رزق:

على بن محمد:

على مبارك:

عمان:

عماية:

عمر بن الخطاب:

عمر بن عبد العزيز:

عمر بن هبيرة:

عمرو:

عمرة:

عمرة بن أسد:

عمير:

عمير بن الحباب السلمى:

العنابس:

عوف:

عيلام:

(غ)

غادرة:

الغاضرة:

غانم:

غالب بن عبد الله الليثى:

غروش:

غزة:

الغزوة:

الغزوة الهلالية:

غصن البان:

الغضبان:

غطفان:

غور فلسطين:

غوطة دمشق:

(ف)

فارس:

فارس بن أبي الغيث:

الفاطميون:

الفاطمية العبيدية:

الفتق:

الفجاءة:

الفجار:

الفرات:

فران:

الفرس:

الفرع:

الفرما:

فزارة:

فزارة قيس:

الفسطاط:

فضل:

فهم بن قيس:

الفوايد:

فون كرامر:

فيف الفحلتين:

فيف الريح:

الفيوم:

(ق)

قابس:

القاهرة:

القائم بأمر الله:

قبرص:

قبة الصخرة:

قحطائية:

قدامة:

القدح:

القدس:

القرامطة:

القريحة:

قريش:

القسطنطينية:

قشير:

قضاعة:

القطيف:

القفا:

قلحك

القلعة:

القلقشندي:

قليوب:

قمعة:

قنفد:

قوص:

قوصون:

القيروان:

قيس:

القيسية:

قيس عيلان:

(ك)

كتامة:

الكدر:

الكديد:

كريزويل:

كعب:

الكعبة:

كفف:

كلاب:

كلب:

الكلبي:

الكمنجة:

كنانة:

كنعان:

كهلان:

كورة جرش:

الكوفة:

(ل)

لارجو:

ليبه:

لحم:

لين (إدوارد):

(م)

المأمون:

مآرب:

مارية:

مازن:

الماضى بن مقرب:

مارسية:

مالك بن عوف:

مايرز:

المثنى الشيبانى:

محارب:

محمد بن رجال:

محمد بن خزر:

محمد بن شكر:

المدينة:

مرج راهط:

مرداس:

مرداس بن رباح:

مران:

مرعى:

مره:

مروان:

مروان بن الحكم:

مروان بن محمد:

المستنصر:

مكناس:

مكة:

الملك الصالح:

منبه:

المنذر:

منصور:

منعم:

المهاجرون:

المهدية:

مهذب:

موسى:

موسى بن يحيى:

الموصل:

مى:

(ن)

الناصر:

ناصرة:

الناعسة:

نافلة:

نائل:

نبيشة بن حبيب السلمى:

النتأة:

نجد:

نجد ألوز:

وادى الرمة:

وادى العباس:

وادى الغبائن:

وادى الكوفة:

وائلة:

الوتدة:

وطفة:

الوليد:

الوليد بن عبد الملك:

الوليد بن يزيد:

(ى)

اليازورى:

ياقوت:

يبمبم:

يحيى:

يدى:

يزيد:

يزيد بن المهلب الأزدى:

يزيد الناقص:

اليفرنى:

اليمامة:

يمانية:

اليمانية:

اليمن:

اليمنية:

يوم جبل البشر:

يوم الجمل:

يوم سنجار:

يوم صفين:

يوسف بن عمر:

اليونان:

يونس: